This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Phil 3018.5

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.

(Class of 1814)

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences."

28 July 1900.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Geschichte

der

neueren deutschen Philosophie

seit Hegel.

Ein Handbuch

zur Einführung in das philosophische Studium

der neuesten Zeit

von

Dr. phil. Otto Liebert.

Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1898.

Digitized by Google

Phil 3018.5

HARVARD COLLEGE
JUL 28 1900
LIBRARY.

Walker fund

Überſetzungsrecht vorbehalten.

Digitized by Google

Dem Andenken

seines unvergeßlichen Schwiegervaters,

des

† Superintendenten und Oberpfarrers

Dr. theol. Albert Fiſcher,

weiland in Groß-Ottersleben bei Magdeburg,

gewidmet vom Verfaſſer.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

Welche Wissenschaft kann stolzer auf ihre Geschichte sein als die Philosophie, deren gewaltige Vergangenheit in gewisser Hinsicht einen Ersatz für die unvollkommene Gegenwart bietet! Es war vor allem die Naturwissenschaft, deren glänzender Aufschwung um so mehr geeignet war, die neueste Philosophie in den Schatten zu stellen, als er gerade mit einer in der Philosophie eingetretenen Stockung zusammenfiel. Gleichwohl hat sich die Philosophie nicht ausgelebt. Schon beginnen sich neue Kräfte zu regen, wenn auch noch ohne bestimmten Erfolg, eine allgemeine Wiederaufnahme der philosophischen Arbeit hat begonnen, und viele tüchtige Geister ringen und suchen auf der Grundlage der alten Systeme unter sorgfältiger Benutzung der Resultate der empirischen Wissenschaften neue Systeme zu produzieren, so daß der nüchterne Geschichtsforscher erkennen kann, daß die Zeit vielleicht nicht mehr fern ist, wo der Philosophie durch einen nie geahnten Aufschwung die Stellung wieder gegeben wird, welche ihr gebührt, zum Verdruß aller derjenigen, welche in der Geschichte der Philosophie nichts sehen als die Geschichte der menschlichen Irrtümer. Wer noch nicht durch die seichte Überhebung moderner Vielwisserei den Respekt vor der Geschichte verloren hat, wer noch bewunderungsvoll vor den großen Gedankengebilden der Philosophie steht, der wird sich auch sagen, daß es keineswegs immer die wissenschaftliche Bedeutung ist, welcher er dabei seinen Tribut zollt, sondern hier die Energie edelster Lebensanschauung, dort die künstlerische Harmonisierung widerstrebender Ideen, hier die Weite weltumspannender Vorstellungen, dort die ordnende Macht kombinatorischer Gedankenarbeit. Die Philosophie ist ihrem wahren Begriffe nach die Totalität des Empirischen in der Form eines gedankenmäßigen Systems. Daraus ergiebt sich, daß, weil die Empirie mit jedem Tage wächst, eine absolute Philosophie unmöglich ist. Die Philosophie existiert nur in der Form verschiedener aufeinanderfolgender Zeitphilosophieen, welche im Laufe der Geschichte hervorgetreten sind. Auch die in der Zukunft entstehenden

Digitized by Google

philosophischen Systeme werden nicht für alle Ewigkeit gelten, weil sie danach streben müssen, der treue Ausdruck des wissenschaftlichen Gesamtgeistes einer bestimmten Epoche zu sein. Darum — wer philosophieren will, muß die Geschichte der Philosophie studieren, um sich eine genaue Kenntnis der bisherigen Leistungen zu verschaffen. Es ist unzweifelhaft eine anregende und bildende Aufgabe für den denkenden Geist, in seine Vergangenheit zurückzublicken und die Pfade kennen zu lernen, auf denen er das wurde, was er jetzt ist. Die Geschichte der Philosophie will dazu behilflich sein, sie sorgt, daß die Mühe und Arbeit früherer Geschlechter den lebenden nicht verloren geht, sie will die Meister vor Augen führen, damit die Jünger selbständig weiterarbeiten.

Die Arbeit des Philosophiehistorikers ist keine leichte, ja sie ist nicht selten schwerer als die des philosophischen Systematikers; sie ist nicht untergeordneter Art, wie sie nachher aussieht, wenn das Ganze fertig vor Augen liegt. Die einzelnen Systeme müssen aufmerksam betrachtet, geprüft und verglichen werden, um das Wichtige von dem Unwichtigen zu sondern. Das vermag offenbar nur jemand, der den Zweck, zu welchem gesammelt wird, und den Kern und Inhalt lebendig aufgefaßt hat. Daß auch auf diese Arbeiten die fortschreitende Ideenentwicklung Einfluß hat, zeigt sich gerade darin, daß man fortwährend neue derartige Arbeiten zu leisten für notwendig hält. Es spricht sich hierin die fortschreitende Kunst der Methode und der Organisation des Wissens aus.

Es pflegt bei Arbeiten auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie von demjenigen, welcher eine solche unternimmt, erwartet zu werden, daß er bei der Darlegung der einzelnen Systeme so unparteiisch und objektiv als möglich ist und seine Erörterungen möglichst außerhalb der Schranken eines jeden bestimmten Systemes zu halten sucht. Man will vom Geschichtsschreiber nicht erfahren, was ihm selbst gefällt oder mißfällt, sondern was der betreffende Autor dachte und fand, und was denen, die sich ihm anschlossen, gefiel resp. nicht gefiel. Die Reinheit der Betrachtungen darf nicht durch beständige Kritik getrübt werden. Wenn der Verfasser dieses Werkes daher die philosophischen Gedankengänge möglichst objektiv zu bringen verspricht, so hofft er, den Dank seiner Leser zu verdienen, da es ohne Frage für dieselben leichter ist, in ein Gedankengefüge einzudringen, wenn man die einzelnen Philosophen für sich selbst reden läßt, als wenn sie in jedem Augenblick durch Kritik unterbrochen werden. Er hält eine

Digitized by Google

Bearbeitung der Geschichte der neueren Philosophie seit Hegel, welche möglichst alle irgendwie erwähnenswerten philosophischen Erscheinungen berücksichtigt, besonders für diejenigen für ein Bedürfnis, denen nicht bloß an der Kenntnis von Namen, sondern dessen liegt, was diese Namen bedeuten. Dabei ist der Verfasser von der Schwierigkeit seiner Aufgabe, zumal für einen jüngeren Gelehrten, ganz durchdrungen. Eine Darstellung der unmittelbaren Vergangenheit und Gegenwart, wo sich ein jeder zum Urteil berufen glaubt, hat stets ihre großen Gefahren. Aber die Aufgabe ist doch so dringend, daß, da ihn ein lebhaftes persönliches Interesse zu ihr trieb, er sich ihr gleichwohl nicht entziehen zu sollen glaubte. Er hat nach bestem Vermögen Fleiß und Gewissenhaftigkeit aufgeboten, um den Forderungen der Sache zu genügen; er ist sich aber trotzdem klar bewußt, hinter dem erstrebten Ziele zurückgeblieben zu sein. Aber er darf wohl hoffen, daß wohlwollende und billige Beurteiler sich alle Schwierigkeiten der Sache gegenwärtig halten und die Leistung nicht deshalb verwerfen, weil sie nicht alle Wünsche erfüllt, die an ein solches Werk gestellt werden können. Jeder Besserungsvorschlag wird sorgfältig geprüft und dankbar verwertet werden.

Allen denen, welche dem Verfasser bei seiner Arbeit helfend und ratend zur Seite standen, sagt er auch an dieser Stelle nochmals seinen herzlichsten Dank!

Fermersleben, den 1. August 1898.

Dr. O. Siebert.

Digitized by Google

Inhalt.

Seite

Vorwort . . . . . V—VII

Einleitung

1. Kurzer Überblick über die Geschichte der Philosophie der Neuzeit von Kant bis Hegel . . . . . 1—5
2. Übersicht über die philosophischen Bestrebungen in Deutschland seit Hegel . . . . . 5—7

I. Hauptteil.

Ausläufer älterer Systeme und ihnen verwandte Richtungen.

I. Kapitel: Die Hegelsche Schule . . . . . 8—96
II. „ Die spekulative Theistenschule . . . . . 97—135
III. „ Die Herbartsche Schule . . . . . 136—183
IV. „ Die Schleiermachersche Schule . . . . . 184—198
V. „ Die Friessche Schule . . . . . 199—203
VI. „ Die Baadersche Schule . . . . . 204—206
VII. „ Die Beneksche Schule . . . . . 207—215
VIII. „ Arthur Schopenhauer und seine Anhänger . . . . 216—253
IX. „ Adolf Trendelenburg 254 262
X. „ Das Wiederaufleben des Thomismus und anderer älterer Philosophieen . . . . . 263—272

II. Hauptteil.

Reaktionserscheinungen.

XI. Kapitel: Der Materialismus . . . . . 273—295
XII. „ Der Aufschwung der Naturwissenschaften 295 323
XIII. „ Der Positivismus . . . . . 324—335

III. Hauptteil.

Neue Versuche.

XIV. Kapitel: Der Neukantianismus . . . . . 336—374
XV. „ Versuche zu neuer Systembildung . . . . . 375—469

Schluß.

Rückblick und Ausblick . . . . . 470—484
Anhang 485 491
Register . . . . . 490—496

Digitized by Google

Einleitung.

1. Kurzer Überblick über die Geschichte der Philosophie der Neuzeit von Kant bis Hegel.

Der große Erneuerer der Philosophie, der die einseitigen philosophischen Bestrebungen der Vorgänger „wie ein Knotenpunkt zur Einheit und Totalität" zusammenfaßte, war Kant. Die Philosophie der Neuzeit, welche mit Cartesius begann, hatte sich in zwei Entwicklungsreihen gespalten, welche man als idealistische und realistische bezeichnen kann. Der Gegensatz von Sein und Denken war scharf herausgearbeitet und eine Synthese beider versucht, indem man das Ideelle aus dem Materiellen oder das Materielle aus dem Ideellen abzuleiten sich bemühte. Aber eine wirkliche Versöhnung der Gegensätze wurde nicht erreicht; das Resultat war die Leugnung des einen oder des andern Faktors. Kein Wunder, wenn die Gefahr wieder einmal nahe war, daß die Philosophie einer Zersplitterung und einem Sinken verfiel. Diese Gefahr ist durch Kant überwunden. Seine Philosophie ist kritische Philosophie oder Kriticismus, weil er zuerst vor der wissenschaftlichen Arbeit die Bedingungen und die Grenzen alles menschlichen Wissens festzustellen suchte und als erster in unserer Erkenntnis eine scharfe Scheidung von Aprioriſchem und Aposteriorischem vollzog. Kant hat in seiner „Kritik der reinen Vernunft" zu beweisen gesucht, daß von den transcendenten Begriffen Gott, Welt und Seele kein positives Wissen möglich sei, wohl aber eine allgemeine Erfahrung von den Erscheinungen oder sinnlichen Gegenständen mittels eines aprioriſchen Besitzes unserer Erkenntnis, d. h. der Anschauungsformen von Raum und Zeit, der Kategorieen des Verstandes und der Ideen der Vernunft. Indem er für diese allgemeine Erfahrung ein subjektives und ein objektives Element unterschied, wobei er das

Digitized by Google

erstere aus dem Subjekt, das letztere aus dem Objekt der Erfahrung ableitete, dem Ding an sich, dessen Dasein auf dem Schluß von der Empfindung als Wirkung auf dasselbe als dessen übrigens unbekannt bleibende Ursache beruht, hat er unter seinen Schülern die Spaltung in zwei Richtungen herbeigeführt, die man wieder als idealistische und realistische, wenn auch in einem anderen Sinne wie früher, benennen kann. Die Hauptvertreter derselben sind in Fichte und Herbart zu finden. Die Aufgabe des Idealismus bestand darin, alle Erfahrung aus der Thätigkeit des Geistes zu produzieren, die des Realismus darin, die von außen kommende Erfahrung nach den Gesetzen der Logik richtig zu stellen, wenn sie mit der Vernunft in Widerspruch stände.

Eine merkwürdige Verschmelzung der sogenannten Transcendental- und Naturphilosophie wurde darauf durch das Identitätssystem Schelling's versucht. Schelling stellt hier unter dem Begriff der absoluten Vernunft die totale Identität oder Indifferenz des Subjektiven und Objektiven an die Spitze. Subjektives und Objektives, Geist und Natur, sind die beiden Gegensätze, in welche die Identität oder absolute Vernunft auseinander tritt. Mit mathematischer Formelgewandtheit und bewundernswerter Kunst des Schematisierens sucht Schelling die innere Einheit von Geist und Materie nachzuweisen, ohne jedoch die Berechtigung solcher Identitätssetzung zu erweisen. Schelling hat später, wenngleich unwillkürlich, die Schwäche, ja Unhaltbarkeit seines Versuches eingeräumt, indem er in eine mystische Theosophie und den offenbarsten Gnostizismus geriet. Auch die Versuche Baaders und besonders Krause's, das Identitätssystem in seiner Wahrheit wissenschaftlich zu begründen und weiterzubilden, sind gescheitert. Nur einem ist es gelungen, ausgehend von der Identität des Subjektiven und Objektiven, mit genialem Scharfsinn und scheinbar logischster Konsequenz ein neues an Schelling anknüpfendes System aufzustellen, welches seine Nachwirkungen bis in die Gegenwart gehabt hat, Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

Hegel hat die absolute Vernunft als Geist bezeichnet. Seine Philosophie ist eine Entwicklungsgeschichte des Geistes. Überall von dem Einfachen seinen Anfang nehmend, zeigt er, wie alles verhältnismäßig Einfache in sich selbst einen Gegensatz birgt. Indem er diesen Gegensatz zu vermitteln sucht, findet er mittels des Denkens ein Drittes, welches die höhere Einheit zwischen den beiden Gegensätzen bildet und den Ausgangspunkt einer weiteren Entwicklung giebt. Beginnend mit

Digitized by Google

dem Begriff des reinen Seins, zeigt er, wie dieser Begriff inhaltlich gleich dem des Nichts ist. Sein und Nichts sind einander sowohl identisch wie kontradiktorisch entgegengesetzt. Es ist daher die Aufgabe des Denkens, einen neuen Begriff zu suchen, welcher den Gegensatz aufhebt resp. vermittelt, das Werden, und zwar entweder Entstehen, d. h. Werden des Seins aus dem Nichtsein, oder Vergehen, d. h. Werden des Nichts aus dem Sein. Auf diese Weise wird die Hegelsche Philosophie zu einem logischen Evolutionismus, welcher durch die von Hegel meisterhaft durchgeführte Methode trotz großer und vieler Schwächen von vielen für richtig gehalten wurde und eine zahlreiche Schule gebildet hat.

Wir werfen zum Schluß der Einleitung noch kurz einen Blick auf das Hegelsche System!

Hegel sucht in seinem ersten Hauptwerk, der 1807 erschienenen „Phänomenologie des Geistes", den Nachweis zu liefern, daß unser gemeines Bewußtsein voll von Widersprüchen ist. Jede Bewußtseinsform verwickelt sich in Widersprüche und wird zu immer höheren Bewußtseinsformen fortgetrieben, bis schließlich jeder Gegensatz zwischen dem denkenden Subjekt und dem wahrgenommenen Objekt aufhört und das Bewußtsein auf einen neuen Standpunkt erhoben ist, den Standpunkt der Selbstgewißheit des Geistes oder des absoluten Wissens. Auf dieser Stufe ist das Objekt des Denkens nicht mehr das Sein, sondern das Denken selbst. Das absolute Wissen oder der sich als Geist wissende Geist — so sagt Hegel gegen Schluß der Phänomenologie — hat zu seinem Wege die Erinnerung der Geister, wie sie an sich selbst sind und die Organisation ihres Reiches vollbringen. Ihre Aufbewahrung nach der Seite ihres freien in der Form der Zufälligkeit erscheinenden Daseins ist die Geschichte, nach der Seite ihrer begriffenen Organisation aber die Wissenschaft des erscheinenden Wissens. Beide zusammen, die begriffene Geschichte, bilden die Erinnerung des absoluten Geistes, die Wirklichkeit, Wahrheit und Gewißheit seines Thrones, ohne den er das Leblose, Einsame wäre.

Die Bedeutung der Hegelschen „Logik" (1812—16) beruht auf dem tiefgehenden Grundgedanken, daß die Kategorieen eine zusammenhängende Stufenfolge bilden und im organischen Zusammenhange dargestellt werden müssen. Hegel leitet die reinen Vernunftbegriffe auseinander ab und ordnet sie systematisch, indem er mit dem schon oben angeführten Begriff des reinen Seins beginnt, dessen Gegensatz sucht und einen dritten Begriff als höhere Einheit beider aufstellt. Mittels

Digitized by Google

dieser durch Negation zu immer neuen Begriffen vordringenden Methode leitet er aus dem ersten Begriffe das ganze System ab.

Mit der letzten Kategorie der Logik, der sogenannten absoluten Idee, geht Hegel in der 1817 erschienenen „Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften" zur Naturphilosophie über, welche die Entwicklung der Natur, d. h. der Idee in der Form des Andersseins, betrachtet. Die Naturphilosophie verläuft durch die drei Stufen der Mechanik, d. h. der Lehre von der Materie und der Gravitation, der Physik, d. h. der Lehre von den anorganischen Wesen und ihrem Verhältnis zu einander, und der Organik, d. h. der Lehre von den organischen Wesen, in die Philosophie des Geistes, indem die Idee, welche sich in der Sinnlichkeit oder den sinnlichen Existenzen entäußert hatte, im höchsten der organischen Wesen, im Menschen, zu einem selbstbewußten Ich wird. Aus ihrem Andersein kehrt die Idee in sich selbst zurück. Demnach betrachtet die Philosophie des Geistes die Entwicklung dieser in sich selbst zurückgekehrten Idee oder des Geistes. Diese Entwicklung besteht darin, daß der Geist zuerst als subjektiver auftritt, d. h. als Geist in der Form der Beziehung auf sich selbst (Seele, Bewußtsein, Geist [Intelligenz und Wille]), sodann als objektiver, d. h. als das Dasein des freien Willens im Recht, in der Moralität als der subjektiven Sittlichkeit und der Sittlichkeit, d. h. der reflexionslosen Vereinigung des Willens mit dem Guten, einer Sittlichkeit, welche in der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft, im Staate und in der Weltgeschichte realisiert wird, und schließlich als absoluter Geist, sofern er aus dem Bereiche des Objektiven zu sich selbst ins Bewußtsein zurückkehrt, das Subjektive und Objektive wieder vereinigt und mit sich versöhnt. Der Gegensatz zwischen dem Unendlichen und Endlichen wird beseitigt und das Unendliche als Wesen des Endlichen erfaßt. Dies geschieht in der Kunst als der Form der Anschauung, in der Religion als der Form der Vorstellung und in der Philosophie als der Form der sich selbst denkenden Idee. Diese höchste Form vollendet sich in der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie, deren einzelne Phasen im lebendigsten Zusammenhange mit einander stehen, und läuft in die eigene Philosophie Hegels aus.

Hegels Philosophie errang schnell in allen Gebieten der Wissenschaft eine große Macht und hat dieselbe zum Teil bis auf den heutigen Tag nicht ganz verloren. Dennoch sind die Schwächen dieser Philosophie dem unbefangenen Kritiker unverkennbar. Hegel hatte behauptet, daß jedes philosophische System als Produkt und Ausdruck

Digitized by Google

seiner Zeit den Bildungsgrad der betreffenden Epoche abspiegele und darum nur so lange bleibende Bedeutung haben könne, als die jedesmaligen Anschauungen die herrschenden wären, daß es aber seinen Wert verlieren müsse, wenn im Laufe der schnell dahineilenden Weltgeschichte neue Gedanken und Vorstellungen die alten verdrängt und deren Stelle eingenommen hätten. So sollte auch das Hegelsche System ausdrücklich den Lebensgehalt seiner Zeit widerspiegeln und lebendig vor Augen führen. War es daher nicht ein verhängnisvoller Mißgriff und offenbarer Widerspruch, wenn Hegel gleichwohl behauptete, sein System enthalte die ewige, absolute Wahrheit? Als ob Welt- und Kulturgeschichte mit ihm ihr Ende erreicht hatten! Dazu kommen weitere Schattenseiten. Der Schematismus der Hegelschen Dreiteilung ist oft willkürlich und fehlerhaft. Hegel wollte die Gegensätze unter sich versöhnen; doch es ist ihm nur unvollkommen gelungen. Die scheinbar vermittelten und überbrückten Gegensätze treten nicht selten als neue hervor. Auch ist der alte Dogmatismus, dem Kant so schroff entgegengetreten war, von Hegel nicht überwunden; denn das Recht des reflektierenden, kritisierenden Verstandes ist oft geschwächt, so daß sich der absolute Idealismus häufig in einen kritiklosen Dogmatismus umwandelte. Dasselbe gilt von der lebendigen Wirklichkeit, welche nur allzuoft zur reinen Abstraktion verflüchtigt ist. Es ist kein Wunder, wenn Hegels System trotz alles Ansehens, das ihm bis auf die Gegenwart geblieben ist, die herrschende Stellung verloren hat, da diesem System mit dem Offenbarwerden der erwähnten Mängel, besonders der Mängel in der Dreiteilung, die gewaltigste Stütze genommen wurde, welche es besaß, die Stütze der logischen Konsequenz und der wissenschaftlichen Gewissenhaftigkeit.

2. Übersicht über die philosophischen Bestrebungen in Deutschland seit Hegel

Hegel hatte mit seinem System etwas Außerordentliches geleistet. Hier war ein System aufgestellt, in welchem der Gedanke alles Sein aus sich heraus produzierte und eine in sich abgeschlossene Weltanschauung darbot, wie sie bisher noch keinem der konstruktiven Philosophen gelungen war. Ein solches System konnte nicht ohne eine mächtige Nachwirkung bleiben. Eine große Zahl von Schülern schloß sich dem Meister begeistert an, geriet aber infolge der großen Dunkel-

Digitized by Google

heit und Schwerverständlichkeit seiner Philosophie bald in schroffe Gegensätze. Der Kampf unter Hegels Schülern mußte, da sich jeder derselben für die Richtigkeit seiner Anschauung und Auffassung auf Hegel berief, innerhalb der Hegelschen Schule zur schließlichen Auflösung der Hegelschen Philosophie führen. Dieselbe schritt einerseits bis zum Standpunkt alles negierender, absoluter Kritik, andrerseits bis zum offenbaren Naturalismus fort. Als Strauß' „Leben Jesu" erschienen war, zerfiel die Hegelsche Schule in die Hegelsche Rechte oder die sogenannten Althegelianer, das Centrum der Schule und die Hegelsche Linke oder die Junghegelianer, deren Schüler die Materialisten der Neuzeit sind. Mit dem Aufschwung des Materialismus ging ein Aufschwung der Naturwissenschaften Hand in Hand, welche besonders seit den Entdeckungen Darwins auch auf die allgemeine Weltanschauung einen gewaltigen Einfluß gewannen. Während der seichte Materialismus immer mehr an Bedeutung verlor, weil er sich zwar mit seiner empirischen Gewissenhaftigkeit und logischen Exaktheit brüstete und alle Metaphysik für Absurdität erklärte, im Grunde aber doch selbst nur versteckte Metaphysik trieb, dehnte sich der Einfluß der verständigen Naturforschung auf alle Wissensgebiete täglich weiter aus, so daß dieselben in allen ihren Verzweigungen eine durchgreifende Läuterung erfuhren. Es ist freilich auch hier viel gesündigt worden, da man vieles für unbestreitbare Thatsächlichkeit erklärte, was im Grunde auch nur Hypothese war, und man darf sich nicht wundern, wenn der neuere Empirismus nicht selten zum sogenannten Positivismus wurde, der sich gleich dem Materialismus aller Metaphysik feindlich entgegensetzte, — aber gleichwohl haben gerade die gemäßigteren Positivisten — ich erinnere nur an Riehl — Bahnen eingeschlagen, denen man seine Anerkennung nicht ganz versagen kann. Unter den Gegnern der Hegelschen Schule stehen ihr die Halbhegelianer der sogenannten Theistenschule am nächsten, welche teils an Hegel, teils an Schelling oder andere ältere Philosophen anknüpften. Auch die Herbartianer griffen die absolute Philosophie heftig an und haben bis auf den heutigen Tag zahlreiche Anhänger gefunden; sie widmeten ihre Untersuchungen besonders der Psychologie und Pädagogik. Katholischerseits wurde dem Schelling-Hegelschen Pantheismus durch A. Günther ein Dualismus entgegengesetzt, welcher viele Freunde gefunden hat. Ebenso übten Schleiermacher, Fries, Baader, Krause und Beneke auf die Entwicklung der Philosophie einen nachhaltigen Einfluß aus. Der schroffste Antipode Hegels war Schopenhauer, dessen letzte

Digitized by Google

Konsequenzen Nietzsche gezogen hat. Eine gewisse Einigung zwischen Schopenhauer und Hegel suchte E. v. Hartmann herbeizuführen. Auch Trendelenburg, welcher auf Aristoteles zurückging, sowie die Thomisten der Neuzeit brachten der Philosophie große Förderung, bis dann schließlich der Neukantianismus und die Untersuchungen Fechners, Lotzes, Thrandorffs, Euckens und anderer großer Denker die Philosophie wieder auf einen Höhepunkt gebracht haben, der die frühere Machtstellung derselben in nicht allzuferner Zeit in Aussicht stellt. Wir werden im Folgenden diese Übersicht näher auszuführen haben, indem wir im I. Hauptteil unserer Untersuchungen die Ausläufer älterer Systeme und ihnen verwandte Richtungen behandeln, sodann in einem II. Abschnitt unser Augenmerk auf Erscheinungen richten, welche wie der Materialismus, Naturalismus und Positivismus als „Reaktionserscheinungen" bezeichnet werden können, um endlich in einem III. Hauptteil die neuen Versuche darzulegen, welche für die Zukunft der Philosophie von Bedeutung sein werden.

Digitized by Google

I. Hauptteil.

Ausläufer älterer Systeme und ihnen verwandte Richtungen.

I. Kapitel.

Die Hegelsche Schule.

Die scheinbar auf das Exakteste durchgeführte logische Geschlossenheit des Systems und die Anwendbarkeit desselben auf die verschiedensten Disciplinen, wie Theologie und Moral, Recht und Ästhetik, Philologie und Naturwissenschaft, sowie die Begünstigung desselben durch die preußische Regierung, welche auf alle Universitäten Hegelianer als Dozenten berief, ließ die Hegelsche Philosophie einen ungeheuren Anhang finden. Viele Männer schlossen sich dem neuesten Philosophen begeistert an und glaubten in ihm den Mann gefunden zu haben, welcher die Philosophie ihrer Vollendung entgegenzuführen bestimmt war. Jedoch bereits vier Jahre nach Hegels Tode zerfiel die große Schule infolge des Erscheinens des Strauß'schen „Leben Jesu" (1835) in verschiedene Parteien, indem in den religiösen Fragen schwerwiegende Differenzen zu Tage traten. Das Verhältnis zwischen Wissen und Glauben, die Lehre von Gott und Christus sowie von der individuellen Unsterblichkeit — Fragen, welche Hegel nicht deutlich genug beantwortet hatte, rissen die Schule auseinander. Die sogenannte Hegelsche Rechte oder die Althegelianer neigten in diesen Punkten zur Orthodoxie; sie wollten die regiliösen Sätze festhalten und das Recht des christlichen Theismus durch die Philosophie erweisen, während die Hegelsche Linke oder die Junghegelianer den Einfluß der Kirchenlehre auf die philosophischen Fragen zurückwiesen; sie faßten die Unsterblichkeit nicht wie jene als persönliche Fortdauer

Digitized by Google

nach dem Tode, sondern nur als Ewigkeit der allgemeinen Vernunft, sahen nicht im historischen Jesus Christus den Gottmenschen, sondern in der menschlichen Gattung und dachten sich Gott nicht transcendent, sondern immanent: Gott ist nicht der persönliche über der Welt stehende Schöpfer derselben, sondern die ewige und allgemeine Substanz, welche erst in den Menschengeistern zum Selbstbewußtsein gelangt. Die bedeutendsten Männer, welche für die orthodoxe Auslegung eintraten, waren F. Biese, G. A. Gabler, E. Gans, K. F. Göschel, L. v. Henning, H. F. W. Hinrichs und J. Schaller; der linken Seite gehörten besonders Br. und E. Bauer, K. T. Bayrhoffer, L. Feuerbach, Fr. Richter, A. Ruge und D. F. Strauß an. Die Mehrzahl der Hegelianer nahm einen mehr vermittelnden Standpunkt ein, wie F. Chr. Baur und die Tübinger Schule, K. M. Besser, Gust. Biedermann, A. E. Biedermann, K. Conradi, K. Daub, J. E. Erdmann, K. Fischer, C. Kapp, Th. Marheineke, C. L. Michelet, L. Noack, K. Prantl, J. K. F. Rosenkranz, W. Vatke, F. Th. Vischer, G. Weißenborn und andere. Auch C. Chr. Planck, F. Röse und J. Volkelt, sowie die Sozialisten F. Lassalle und K. Marx haben von Hegel ihren Ausgangspunkt genommen. Außer den Genannten sind noch manche andere als Hegelianer erwähnenswert, welche wir im Folgenden näher vor Augen führen werden. Eine genauere Übersicht über die Hegelsche Philosophie findet sich im 1. Bande der Zeitschrift „der Gedanke“ (cfr. unten). Als eigentliches Organ der Hegelschen Schule wurden 1827 von L. v. Henning die „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik“ gegründet, welche sich bis 1847 hielten. Da dieselben in der Beurteilung der kirchlichen Lehre nicht unabhängig genug von der Orthodoxie waren, gründeten A. Ruge und Th. Echtermeyer (Lehrer am Hallischen Pädagogium, sodann in Dresden; gest. 1842) 1838 die „Hallischen Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst“, welche mit jedem Jahre radikaler wurden; sie wurden zwar 1841 unter dem Titel „Deutsche Jahrbücher“ nach Leipzig verlegt, aber bereits nach drei Jahren verboten. Weitere Zeitschriften der Hegelschen Schule sind die 1843—44 zu Tübingen von A. Schwegler herausgegebenen „Jahrbücher der Gegenwart“, die von L. Noack begründeten „Jahrbücher für spekulative Philosophie“ (1846—48) und der zuerst von L. Michelet, darauf kurze Zeit von Jul. Bergmann redigierte „Gedanke, Organ der philosophischen Gesellschaft in Berlin“ (1860—84).

Digitized by Google

1. Die Hegelsche Rechte.

a. Franz Biese. Er wurde 1803 geboren und starb 1895. Seine wichtigsten Schriften sind die „Philosophie des Aristoteles (1835—43) und Philos. Propädeutik“ (1845). Biese sucht in der „Philosophischen Propädeutik“ (1845) die Hegelsche Philosophie für den Unterricht auf Gymnasien und höheren Bildungsanstalten fruchtbar zu machen. Die philosophische Propädeutik soll das Verständnis der deutschen sowie der spekulativen Philosophie vorbereiten. Durch die Methode der Hegelschen Philosophie hat die Spekulation die intensive Kraft gewonnen, „daß sie vermittels des Princips der freien Entwicklung ebensosehr die Einheit der Idee in den mannigfaltigen Gestalten des Lebens zur Anschauung bringt, als die individuelle Bestimmtheit in denselben mit aller Schärfe hervorzuheben vermag, indem sie von der Allgemeinheit des Begriffs aus den besonderen Gegenstand geistig wiedererzeugt und das Allgemeine bis in das Einzelne zu individualisieren bestrebt ist“. Diese Methode der Philosophie hebt die Trennung zwischen Wissenschaft und Leben, zwischen Theorie und Praxis auf. Den Gegenstand der philosophischen Propädeutik bilden die Geistesthätigkeiten in ihrem stufenmäßigen Fortschritt, „denn der Inhalt aller Wissenschaften und Künste, aller menschlichen Verhältnisse und Bestrebungen gewinnt zunächst in den Anlagen und Thätigkeiten des menschlichen Geistes seine unmittelbarste Grundlage“. Biese betrachtet die verschiedenen Stufen der Anschauung und Vorstellung, durch welche der Geist den gegebenen Stoff sich aneignet und bewältigt und durch die er die Kraft gewinnt, immer mehr zu sich selbst zurückzukehren und bei sich zu sein, d. h. sich denkend zu verhalten. Es wird sodann von ihm das Denken des Verstandes behandelt, wie er Begriffe, Urteile und Schlüsse bildet und Beweise und Definitionen aufstellt. Mit den letzteren ist die äußerste Grenze des verständigen Denkens erreicht. Die Frage nach den Principien führt hinüber zum Denken der Vernunft, welches die Aufgabe der Philosophie feststellt, ihre Notwendigkeit nachweist und das Verlangen nach ihr anregt.

b. Georg Andreas Gabler. Er wurde 1786 zu Altdorf geboren, studierte Philosophie und Rechtswissenschaft in Altdorf und Jena, wurde 1811 Lehrer am Gymnasium in Ansbach, 1817

Digitized by Google

Professor, 1821 Rektor, 1824 Kreisscholarch in Baireuth und 1835 als Nachfolger Hegels o. Professor der Philosophie in Berlin. Er starb 1853 zu Teplitz. Gabler versuchte in seinem „Lehrbuch der philos. Propädeutik als Einleitung zur Wissenschaft“ (1827) die Principien der Hegelschen Philosophie klar herauszustellen und dem allgemeinen Verständnis näher zu bringen und hat in seinem Berliner Antrittsprogramm „De verae philosophiae erga religionem christianam pietate“ (1836) gezeigt, daß die Hegelsche Philosophie den christlichen Dogmen nicht widerspreche. Trendelenburgs Angriffe auf Hegels Philosophie wies er in der Schrift „die Hegelsche Philosophie, Beiträge zu ihrer richtigen Beurteilung und Würdigung“ (1843) zurück. — Die Philosophie kann ihre Einteilung, innere Gliederung und Methode nur innerhalb ihrer selbst und auf dem Wege ihrer Entwicklung finden und begründen. Sie kehrt, in ihrer Totalität sich übersehend und begreifend, mit sich selbst vermittelt, in ihren Anfang zurück. Der erste Zweck der philosophischen Propädeutik ist der, dem der philosophischen Bildung noch ermangelnden Bewußtsein das Element des reinen Wissens als dasjenige zu vermitteln, „in welchem die eigentliche Wissenschaft der Philosophie ihre Bewegung, Ausbreitung, Gestaltung und Vollendung allein hat und haben kann“ (Philos. Propäd.). Das natürliche Bewußtsein ist nicht imstande, an die Erkenntnis der philosophischen Wahrheit, d. h. derjenigen, welche der Grund aller Wahrheit und die reine, an und für sich seiende Wahrheit selbst ist, ohne Weiteres heranzugehen, sondern ist gezwungen, sich von einer Menge von Meinungen, Vorstellungen und Voraussetzungen zu reinigen, seine ganze natürliche Art zu überwinden und von der Weise des Vorstellens und bloß reflektierenden und formellen Denkens sich selbst zu befreien, so daß es von aller Subjektivität und deren beschränkten Ansichten und Voraussetzungen frei wird. Erst so vermag es als reines, allgemeines Ich der Vernunft oder als reines vernünftiges Denken zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen. Das Bewußtsein ist 1) Bewußtsein in engerer Bedeutung und zwar a) sinnliches Bewußtsein oder unmittelbare Gewißheit, b) Wahrnehmen, c) Verstand; es ist 2) Selbstbewußtsein und zwar a) Trieb und Begierde, b) Verhältnis des selbständigen und unselbständigen Selbstbewußtseins, c) allgemeines Selbstbewußtsein; und es ist 3) Einheit des Bewußtseins und Selbstbewußtseins oder Vernunft, welche der Begriff des Geistes ist, der Geist aber ist ihre Wahrheit. Der Geist ist 1) subjektiver als bewußtes Ich, Intelligenz und Wille, 2) objektiver

Digitized by Google

insofern, als er die allgemeine Wirklichkeit realisiert, indem er das Reich des Rechts und der Sittlichkeit sowie dessen vernünftige Ordnung und Organisation gründet und 3) absoluter Geist, indem die geistige Substanz, welche sich als subjektiver und objektiver Geist realisiert hat, als das Wissen ihrer unendlichen Allgemeinheit sich selbst in ihrer Unendlichkeit und an und für sich seienden Vernunft Gegenstand wird sowohl der unmittelbaren Anschauung und Vorstellung (Kunst, Religion) als auch des selbstbewußten und begreifenden Wissens (Philosophie).

c. Eduard Gans. Er wurde 1798 in Berlin geboren, studierte in Berlin, Göttingen und Heidelberg Philosophie und Jurisprudenz, habilitierte sich 1820 als Privatdozent in Berlin, wurde hier, nachdem er vom Judentum zum Christentum übergetreten war, 1825 a. o. und 1828 o. Professor der Jurisprudenz. Er starb 1839 in Berlin. Gans Hauptschriften sind: „Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung" (1824—35), „System des römischen Civilrechts" (1827), „Beiträge zur Revision der preußischen Gesetzgebung" (1830—32) und „Vermischte Schriften" (1834). Auch gab er Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte" (1837) heraus und war an der Begründung der „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik" beteiligt. — Gans trat als Anhänger Hegels an die Spitze der Opposition gegen die besonders durch v. Savigny vertretene herrschende historische Schule in der Rechtsphilosophie; cfr. „Über v. Savigny's Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter" in den „Vermischten Schriften". Hegel war ihm der Philosoph schlechthin. Die Philosophie hat in Hegel ihren Kreislauf vollendet; ihr Weiterschreiten ist nur als gedankenvolle Bearbeitung des Stoffes nach der Art und Methode anzunehmen, welche Hegel bezeichnet und angegeben hat. Gans' sämtlichen Abhandlungen, auch den ästhetischen, liegt ohne Ausnahme die Beziehung auf den Staat zu Grunde. Die Philosophie und Geschichte desselben bilden den Ausgangs-, Wende- und Rückkehrpunkt seiner ganzen juristischen Wissenschaft. — Zu Gans' Anhängern gehören vor allem K. Fr. E. Sietze („Grundbegriffe preußischer Staats- und Rechtsgeschichte" 1825) und J. Saling („Die Gerechtigkeit in ihrer geistesgeschichtlichen Entwicklung" 1827).

d. Karl Friedrich Göschel. Er wurde 1781 zu Langensalza geboren, studierte zu Leipzig die Rechte, wurde 1818 Oberlandesgerichtsrat in Naumburg, 1837 Geh. Oberjustizrat in Berlin, als welcher er besonders in kirchlichen Angelegenheiten arbeitete, und später (bis 1848) Konsistorialpräsident in Magdeburg. Infolge der

Digitized by Google

Märzereignisse 1848 entlassen, arbeitete er privatim im konservativen Sinne für die evangelische Landeskirche, bis er 1861 in Naumburg starb. Er war nach Hegels Tode der Führer der äußersten Rechten der Hegelianer. Von seinen zahlreichen Schriften nennen wir folgende: „Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältnis zum christlichen Glaubensbekenntnis" (1829), welche die Übereinstimmung der Hegelschen Philosophie mit dem christlichen Glauben darzuthun suchten, „Der Monismus des Gedankens" (1832), eine Apologie der Hegelschen Philosophie besonders gegen Chr. H. Weiße, „Hegel und seine Zeit, mit Rücksicht auf Goethe" (1832), „Von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Lichte der spekulativen Philosophie" (1835), wo Göschel ebenso wie in der „siebenfältigen Osterfrage" (1836) lebhaft für die persönliche Unsterblichkeit in die Schranken trat. Gegen Strauß sind seine „Beiträge zur spekulativen Philosophie von Gott, dem Menschen und dem Gottmenschen" (1838) gerichtet. — Göschel steht voll und ganz auf dem Boden der christlichen Kirchenlehre, deren Übereinstimmung mit der wahren, d. h. Hegelschen Philosophie für ihn feststeht. „Wenn die Philosophie eine andere Sophia sucht als die, welche durch Gerechtigkeit und Heiligung zur Erlösung führt, so kann sie nicht die rechte Weisheit sein; und ehe sie nicht zu dem in jenem Kirchenliede (Eins ist not) enthaltenen Kommentare von Wort zu Wort Ja sagen lernt, ist sie noch nicht zu ihrem Ziele gekommen; denn sie kann selbst nur als ein Kommentar zu dem Schriftworte von der Weisheit gelten" (Beiträge zur spekul. Philos.). „Das Ziel der Weisheit ist die Erlösung, und das Ziel der Erlösung ist die Auferstehung, womit die Erlösung von dem letzten Feinde, nämlich von dem Tode, vollbracht ist. Insofern besteht alle Weisheit, alle Erkenntnis, alle Philosophie in der Überwindung des Todes. Als die Überwindung des Todes ist die Weisheit recht eigentlich das Leben, aber nicht das natürliche Leben, sondern das Leben des Geistes, welchem vielmehr der Tod unterworfen ist" (a. a. O.). — Die Philosophie setzt weder etwas voraus, noch nimmt sie etwas als fertig an, sondern sieht zu, „wie alles, was vorab unmittelbar gegeben ist, nach einander wird und sich entwickelt und vermittelt" (Von dem Beweise für die Unsterblichkeit u. s. w.). So entwickelt sie logisch aus dem Nichts durch das Werden schrittweise das Sein bis zum Begriffe oder zur absoluten Idee, „um demnächst diese nach einander folgenden Schritte oder Momente oder Kategorieen in dem, was vorab gegeben ist, außer und neben einander wiederzufinden" (a. a. O.). Der

Digitized by Google

Philosophie ist das Sein das Erste, d. h. dem Denken ist sein Sein das Erste, oder das Sein ist der Gedanke in seiner ersten Unmittelbarkeit. Das Sein ist das Erste, was vom Denken gedacht wird, ja das Denken ist überhaupt die Identität und Totalität aller seiner Bestimmungen, von denen das Sein die erste und roheste ist. Dieses Denken ist näher das absolut persönliche Bewußtsein Gottes, von welchem alles Denken ausgeht und in welches alles Denken zurückkehrt. Die Gottheit ist Dreieinigkeit. Das Ansichsein Gottes ist der Vater, das Fürsichsein der Sohn, das Anundfürsichsein der Geist. Die erste und zweite Person der Gottheit erreicht zwar in der dritten erst ihre Vollendung, „es ist aber damit nichts anderes gesagt, als daß zum absoluten Begriffe Gottes die Trinität wesentlich gehört, ohne daß dabei an ein prius und posterius tempore oder an eine privative Trennung zu denken ist" (a. a. O.). Wir sehen logisch nach allen Kategorieen des Seins und des Wesens den Begriff entstehen, zunächst den subjektiven und objektiven Begriff, und dann konkret nach allen Stufen der Natur den Geist, und zwar zuerst den subjektiven als Seele, Bewußtsein und Erkenntnis und diesem gegenüber den objektiven Geist, um schließlich zum absoluten Geist zu gelangen. „So steigt der Gedanke erst suchend zu dem empor, von dem er ausgegangen ist, um nun wieder mit dem Ende des Gedankens den Anfang zu machen und von da wieder zurückzugehen. Der absolute Geist ist mithin das α und ω, die theologische und die theanthropologische Sphäre" (Beiträge zur spek. Philos.). Wie alles, was von Gott geschaffen ist, auch wieder zu Gott zurückkehrt, so auch die menschliche Seele. Die Seele ist geschaffen, Geist zu sein. Sie entwickelt sich aus dem Geschaffensein, der Existenz, zum Bewußtsein und aus dem Bewußtsein zum Geist. Der Geist ist zunächst der endliche, aber weil er vom absoluten Geist geschaffen ist, gebührt auch ihm Unsterblichkeit und Ewigkeit.

e. Leopold v. Henning. Er wurde 1791 geboren, wirkte seit 1825 als Professor in Berlin und starb 1866. Sein Hauptwerk sind die „Principien der Ethik in historischer Entwicklung" (1824), welche er Hegel gewidmet hat. — Das Denken ist nach ihm ein dreifaches, 1) ein unmittelbares, 2) ein reflektierendes und 3) ein philosophisches oder spekulatives. Das unmittelbare Erkennen faßt die Dinge so auf, wie sie sich dem erkennenden Bewußtsein darbieten; das reflektierende sucht das Innere der Dinge zu erforschen und das zu Erkennende auf die im Bewußtsein liegenden allgemeinen Denkformen zu beziehen; das spekulative Erkennen bildet die Einheit der

Digitized by Google

beiden anderen Erkenntnisweisen. Auf die Ethik angewendet, hat das Sittliche für das unmittelbare Erkennen die Gestalt eines Seienden, für das reflektierende die eines Gesetzten und „zwar eines durch die Vermittlung des abstrakten, mit sich identischen Willens Gesetzten". Der spekulativen Betrachtungsweise gilt das Sittliche „als ein Dasein des freien Willens; allein eben damit, da der freie Wille wesentlich denkender Wille ist, nicht als ein solches, das so aber auch anders sein kann, noch als ein solches, das nur sein soll, sondern als ein seinem Inhalt nach Notwendiges und zugleich auch Vorhandenes und nicht erst Hervorzubringendes". Wenn es die Aufgabe der Philosophie ist, das, was da ist, zu begreifen, so ist es die Aufgabe der philosophischen Sittenlehre, das Sittliche auf seinen Begriff zurückzuführen, d. h. dasselbe in der Weise des freien, bei sich bleibenden Denkens zu erfassen. Der wahre Standpunkt der Philosophie ist der absolute Idealismus. Die Idee ist nicht nur das schlechthin Subjektive, sondern ebenso auch das schlechthin Objektive oder Seiende und die Einheit und Wahrheit dieser beiden. Sie ist als das wahrhaft Allgemeine zugleich die Totalität alles Besonderen und damit Proceß und Thätigkeit. Die Gestalt der Idee ist eine dreifache; sie ist reine oder logische Idee, Natur und Geist. Die allgemeine logische Idee ist der absolute Grund von allem. In der Form der Realität ist sie die Natur, in der Form der Idealität der Geist. Natur und Geist sind so auf einander bezogen, daß der Geist gleichsam die Wahrheit der Natur ist. Die Gestaltung des Geistes ist eine dreifache; er ist 1) ein subjektiver, 2) ein objektiver und 3) ein absoluter Geist. Die sittliche Welt ist die Sphäre des objektiven Geistes, sie ist das Dasein des göttlichen Willens unter der Gestalt des Werdens. „So wenig aber der Geist abstrakte Idealität ist, der Natur als der Realität gegenüber, sondern gleichfalls Realität und allein wahrhafte Realität, ebensowenig ist die sittliche Welt eine bloß werdende, sondern auch eine seiende und zwar die schlechthin seiende, und als solche ist sie vorhanden für das religiöse und für das philosophische Bewußtsein."

f. Hermann Friedrich Wilhelm Hinrichs. Er wurde 1794 in Karlseck (Oldenburg) geboren, studierte in Straßburg Theologie, in Heidelberg unter Hegel Philosophie, welcher H.' Schrift „Die Religion im inneren Verhältnis zur Wissenschaft" (1822) mit einer heftig gegen Schleiermacher polemisierenden Vorrede einleitete, wurde 1822 a. o. Professor in Breslau und 1824 o. Professor in Halle.

Digitized by Google

Er starb 1861. — Hinrichs zeigt sich in seinen „Grundlinien der Philosophie der Logik“ (1826) und seiner „Genesis des Wissens“ (1835) als ein Hauptvertreter der Hegelschen Rechten. Auch seine ästhetischen Schriften „Vorlesungen über Goethes Faust“ (1825) und „Schillers Dichtungen nach ihrem historischen Zusammenhang“ (1837—39) sind Versuche, die Hegelschen Kategorieen in die Ästhetik einzuführen. Die philosophische Wissenschaft unterscheidet sich nach Hinrichs dadurch von den anderen Wissenschaften, daß sie von keinem gegebenen Inhalt ausgehen darf, sondern denselben selbst zu erzeugen hat, daß sie also nicht wie z. B. die Mathematik, wenn von Zahl, Quantum, Raum u. s. w. als zu betrachtenden Gegenständen die Rede ist, alles dieses unmittelbar annimmt und nicht erweist, sondern aus dem Begriffe ihre Notwendigkeit aufzeigt. Wir stehen damit auf dem Boden der Hegelschen Dialektik.

g. Julius Schaller. Er wurde 1810 in Magdeburg geboren, studierte in Halle Theologie und Philosophie, habilitierte sich hier 1834 für Philosophie und wurde 1838 a. o. und 1861 o. Professor derselben. Schaller giebt in der Schrift „Die Philosophie unserer Zeit“ (1837) eine Apologie und Erläuterung des Hegelschen Systems. Die Gegner Hegels warfen ihm besonders vor, daß Hegel gerade in den Punkten gefehlt habe, welche er bei anderen getadelt hätte; man beschuldigte ihn des Dogmatismus und Formalismus, welchen er überwunden haben wollte; man rechnete es ihm zum Vorwurf an, daß er Gott nicht als Persönlichkeit fasse, obwohl er das Absolute als Subjekt begreife; man nannte Hegels System ein System der Notwendigkeit, obgleich er glaubte, dieselbe zur Freiheit verklärt zu haben. Schaller unterzieht die wichtigsten der sich Hegel entgegenstellenden Systeme einer eingehenden Kritik und sucht zu zeigen, wie die Persönlichkeit Gottes und die menschliche Freiheit in Hegels System gegeben oder wenigstens zugelassen sind. Die Schrift „Der historische Christus und die Philosophie“ (1838) handelt von den philosophischen Elementen, welche die Grundlage in Strauß' „Leben Jesu“ bilden, und unterwirft die dogmatischen Grundideen desselben einer eingehenden Kritik. Schaller lieferte viele Beiträge zu den „Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik“ und den „Hallischen Jahrbüchern“, veröffentlichte „Vorlesungen über Schleiermacher“ (1844) und eine „Darstellung und Kritik der Philosophie Ludwig Feuerbachs“ (1845); auch beschäftigte er sich mit dem Gedanken der Herausgabe einer größeren Naturphilosophie, als deren Vorarbeiten die

Digitized by Google

„Geschichte der Naturphilosophie von Baco bis auf unsere Zeit“ (1841—44), „Die Phrenologie in ihren Grundzügen und nach ihrem Werte“ (1851), wo er die Haltlosigkeit der phrenologischen Wissenschaft darlegte, die „Psychologie“ (1860) u. a. erschienen. Schallers Schriften zeichnen sich ohne Ausnahme durch eingehende Sachkenntnis und große Allgemeinverständlichkeit aus.

2. Die Hegelsche Linke.

a. Bruno Bauer. Er wurde 1809 zu Eisenberg in S.-Altenburg geboren, studierte Theologie und Philosophie in Berlin, habilitierte sich hier 1834 für Theologie, ging 1839 als Privatdozent nach Bonn, verlor aber 1842 wegen seines Radikalismus die Erlaubnis, theologische Vorlesungen zu halten. Er starb 1882 in Rixdorf bei Berlin. Anfangs der spekulativ-orthodoxen Richtung der Hegelschen Schule zugethan, wandte er sich später den jüngeren Hegelianern der Hallischen Jahrbücher zu, welche er schließlich alle durch seinen Freisinn übertraf, indem er sich mit seinem Bruder Edgar auf den Standpunkt der „reinen Kritik“ stellte, des abstrakten Kriticismus, von dem aus alles Sittliche und Religiöse sowie aller staatliche Organismus negiert wurde. In seiner „Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes“ (1840) und „der Synoptiker“ (1841 f.) sucht er die evangelische Geschichte als Produkt freier schriftstellerischer Reflexion auf Grund des damaligen Gemeindebewußtseins zu erweisen. In Berlin schrieb er zu seiner Verteidigung „Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit“ (1843), begründete darauf eine „Allgemeine Litteraturzeitung“ (1843 f.) als Organ seiner Anschauungen und schrieb mehrere kritische Werke über das 18. und 19. Jahrhundert, wie die „Geschichte der Politik, Kultur und Aufklärung des 18. Jahrhunderts“ (4 Bde., 1843—45), „Geschichte Deutschlands unter der französischen Revolution und der Herrschaft Napoleons“ (2. Aufl. 1846), „Geschichte der französischen Revolution bis zur Stiftung der Republik“ (1847), „Vollständige Geschichte der Parteikämpfe in Deutschland während der Jahre 1842—46“ (1847) u. a. In den späteren theologischen Schriften „Kritik der Evangelien“ (4 Bde., 1850—52), „Kritik der paulinischen Briefe“ (3 Bde., 1850—52) und „Apostelgeschichte“ (1850) setzte er seine negative Kritik in einer Weise fort, welche sämtliche Paulusbriefe preisgab und die Genesis des Christen-

Digitized by Google

tums rein in das Bewußtsein verlegte. Er behauptete zwar, auf Hegelschem Standpunkte zu stehen, bekannte sich aber offen zum Atheismus; freilich „sei Atheist auch nicht die richtige Benennung des freien Menschen, da damit auf etwas in Abrede Gestelltes Bezug genommen werde". Später war Bauer mit seinem Bruder Edgar wieder als Publicist des preußischen Konservativismus thätig. Eine seiner jüngsten Schriften „Philo, Strauß, Renan und das Urchristentum" (1874) sollte als Vorläuferin einer Reihe von Abhandlungen über die geschichtlichen und litterarischen Voraussetzungen der christlichen Religion dienen, deren erste „Christus und die Cäsaren (1877) die Entstehung des Christentums auf das besonders in Seneca vertretene, auf stoischer und alexandrinischer Grundlage ruhende philosophische Bewußtsein der römischen Kaiserzeit zurückführte.

b. Edgar Bauer. Er wurde 1820 zu Charlottenburg geboren, studierte Theologie und Jurisprudenz in Berlin und begann seine schriftstellerische Laufbahn mit einer Verteidigung seines Bruders („Bruno Bauer und seine Gegner" 1842 und „der Streit der Kritik mit der Kirche und dem Staat" 1843), welche ihm längere Festungshaft zuzog. Die wichtigsten seiner späteren Schriften, welche sich ihrem Standpunkt nach nur wenig von dem seines Bruders unterscheiden, sind „Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit" (1843 f.), „Geschichte der konstitutionellen Bewegungen im südlichen Deutschland während der Jahre 1831—34" (3 Bde., 1845) „Geschichte des Luthertums", welche im 5. Band der von ihm unter dem Namen Martin v. Geismar herausgegebenen „Bibliothek der deutschen Aufklärer" (1846 f.) enthalten ist, u. a. Edgar Bauer lebte seit 1849 in Altona, wo er mit Th. Olshausen die „Norddeutsche freie Presse" redigierte, dann in Flensburg und London, dann wieder in Hamburg und Altona, wo er in Verbindung mit dem lutherischen Bischof Koopmann die „Kirchlichen Blätter" begründete sowie die „Christliche politische Vierteljahrsschrift", aus welcher er viele Abhandlungen separat veröffentlichte. Er starb nach einem sehr bewegten Leben 1886 in Hannover.

c. Karl Theodor Bayrhoffer. Er wurde 1812 in Marburg geboren, studierte hier und in Heidelberg anfangs die Rechte und später Philosophie, habilitierte sich 1834 als Privatdozent der Philosophie in Marburg, wurde 1838 a. o. und 1845 o. Professor, mußte aber seiner radikalen Gesinnung wegen die Professur bald aufgeben und ging, nachdem er kurze Zeit 1850 den Präsidentenstuhl

Digitized by Google

im kurhessischen Landtage innegehabt hatte, nach Amerika. — B. ist vom Standpunkt eines die aprioriſchen Grundformen der Vernunft voraussetzenden Empirismus, welcher von der Idee der Allgemeinheit und Notwendigkeit und der Harmonie jener Formen in Idealität und Realität ausgeht (cfr. die Schrift „De natura et formis animantium simulque de vita universali“ 1834) in der Schrift „Die Grundprobleme der Metaphysik“ (1835) zur Hegelschen Philosophie übergegangen und hat die hier entwickelten Grundgedanken in den Schriften „Idee des Christentums“ (1836), „Begriff der organischen Heilung des Menschen“ (1837) und besonders „Idee und Geschichte der Philosophie“ (1838) fruchtbar gemacht. Die erste Periode der Philosophie charakterisiert sich durch die Unmittelbarkeit der eben deswegen noch sehr phantastischen Vernunft; die zweite arbeitet die Gegensätze mit Hülfe des zergliedernden Verstandes nach allen Richtungen hervor; die dritte endlich stellt die durch die Gegensätze und die Verstandesschärfe vermittelte Vernunft dar. Die dritte Periode hat mit Hegel begonnen und mit ihm zugleich ihr wesentliches Ziel erreicht, welches im Einzelnen freie unendliche Bewegung zuläßt und fordert. „Wenn Metaphysik möglich sein soll, so ist sie es nur bei der Annahme, daß die immanente Bewegung des reinen Gedankens das Wesen von allem sei“ (Grundprobleme der Metaphysik). In den „Beiträgen zur Naturphilosophie“ (1839 f.) ging Bayrhoffer über diesen Standpunkt hinaus und suchte eine Versöhnung zwischen Theorie und Empirie herbeizuführen. Hegels Dialektik ist ihm ein bloßes Gedankenstück, worin der wahre Gedanke einer absoluten synthetischen Einheit in den Gedanken eines sich selbst auflösenden Widerspruchs verkehrt sei. Später schloß er sich den Philosophen an, die in den „Jahrbüchern für spekulative Philosophie“ und den „Jahrbüchern für Wissenschaft und Leben“ ihre Organe besaßen, und wurde ein Vorkämpfer der sogenannten Lichtfreunde; cfr. die Schriften „Über den Deutschkatholicismus“ (1845), „Das wahre Wesen der gegenwärtigen religiösen Reformation in Deutschland“ (1846), „Der praktische Verstand und die Marburger Lichtfreunde“, „Untersuchungen über Wesen, Geschichte und Kritik der Religion“ (1849) u. a.

d. Ludwig Feuerbach und die Konsequenzen seiner Philosophie. Ludwig Feuerbach wurde 1804 zu Landshut als Sohn des berühmten Kriminalisten P. J. A. von Feuerbach geboren, studierte in Heidelberg Theologie, wurde durch Daubs Vorlesungen für die Hegelsche Philosophie gewonnen, ging, um Hegel zu

Digitized by Google

hören, nach Berlin und ließ sich 1828 in Erlangen als Privatdozent der Philosophie nieder. Seine anonym erschienene Schrift „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit“ (1830), in welcher er die Religion, deren Ziel das Jenseits sei, für einen Rückschritt erklärte, verhinderte seine Anstellung als a. o. Professor, sowohl in Erlangen als auch an anderen Hochschulen. Er zog sich deshalb seit 1836 auf das Schloß Bruckberg bei Ansbach zurück, von wo er 1860 nach dem Rechenberg bei Nürnberg übersiedelte. Er starb 1872. — Feuerbachs erste bedeutende Schrift ist die „Geschichte der neueren Philosophie“ in drei Teilen: 1) Geschichte der neueren Philosophie von Bacon v. Verulam bis Benedict Spinoza, 2) Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizischen Philosophie und 3) Pierre Bayle nach seinen für die Geschichte der Philosophie und Menschheit interessanten Momenten (1833—38). Im ersten Teile dieses Werkes bewegt sich F. noch entschieden innerhalb der Hegelschen Philosophie; im zweiten treten die Ansätze seiner späteren philosophischen Principien schon deutlicher hervor, besonders in seiner Polemik gegen die neuere Scholastik, welche Philosophie und Glauben zu versöhnen strebt, aber nur mit einander vermengt; der dritte Teil sucht an Bayle's Reflexionen zu zeigen, wie im Protestantismus die unbefangene Vernunft zwar beständig hervorbricht, aber nicht den Mut besitzt, den Glauben und seine einengende Macht von sich abzuschütteln. Den spezifischen Unterschied zwischen Philosophie und Christentum zu entwickeln ist die wesentliche Tendenz der zur Verteidigung Hegels geschriebenen Abhandlung „Über Philosophie und Christentum in Bezug auf den der Hegelschen Philosophie gemachten Vorwurf“ (1839), eine Schrift, in welcher Feuerbach zum ersten Mal auf das Fundament der Religion zurückgeht. Der Gegensatz zwischen Religion und Philosophie ist nicht zu überbrücken, da beide auf entgegengesetzten Geistesfunktionen basieren: die Grundlage der Philosophie ist das Denken und das Herz, die der Religion das Gemüt und die Phantasie. In demselben Jahre erschien die Schrift „Zur Kritik der Hegelschen Philosophie“, in welcher sich F. von Hegel und seiner Methode lossagte, indem er Hegels Idealismus in offenen Naturalismus verwandelte. Dem angeblich voraussetzungslosen Anfang der Hegelschen Philosophie, dem reinen Sein, liegt bereits das Ende des Systems, die absolute Idee zu Grunde. Der von Hegel für seine Idee geführte Beweis ist nur formell, da sie sich immer nur durch sich selbst, nicht durch ein wirklich Anderes vermittelt. Wirklich bewiesen ist die Idee nur dann,

Digitized by Google

wenn sie sich aus der Sinnlichkeit erzeugt. Alle über die Natur und den Menschen hinausgehende Spekulation ist Eitelkeit, der absolute Geist ist eine Schöpfung des subjektiven Menschengeistes. Feuerbachs Hauptwerk „das Wesen des Christentums“ (1841, 4. Aufl. 1883) führt diese Gedanken näher aus und vollendet den Bruch mit der christlichen Philosophie. Der Ausgangspunkt der Naturgeschichte des Christentums ist der Satz, daß der Mensch nicht nach Gottes Ebenbilde geschaffen sei, sondern Gott erst nach seinem Bilde erschaffen habe. Die Religion ist das Verhalten des Menschen zu seinem eigenen Wesen, verbunden mit der Täuschung, als ob das Wesen ein göttliches sei. Die Religion ist nur ein Traum des Menschengeistes, Gott und Himmel, Ewigkeit und Seligkeit sind durch die Macht der Phantasie realisierte Herzenswünsche. Gott ist nichts anderes als das Wesen des Menschen selbst. Was ist nun aber das Wesen des Menschen oder was konstituiert die Gattung, die eigentliche Menschheit im Menschen? „Die Vernunft, der Wille, das Herz. Zu einem vollkommenen Menschen gehört die Kraft des Denkens, die Kraft des Willens, die Kraft des Herzens. Die Kraft des Denkens ist das Licht der Erkenntnis, die Kraft des Willens die Energie des Charakters, die Kraft des Herzens die Liebe. Vernunft, Liebe, Willenskraft sind Vollkommenheiten, die Vollkommenheiten des menschlichen Wesens, ja absolute Wesensvollkommenheiten.“ „Der Mensch ist, um zu denken, um zu lieben, um zu wollen. Was aber der Endzweck, ist auch der wahre Grund und Ursprung eines Wesens. Aber was ist der Zweck der Vernunft? die Vernunft; der Liebe? die Liebe; des Willens? die Willensfreiheit. Wir denken, um zu denken, lieben, um zu lieben, wollen, um zu wollen, d. h. frei zu sein. Wahres Wesen ist denkendes, liebendes, wollendes Wesen. Wahr, vollkommen, göttlich ist nur, was um seiner selbst willen ist. Aber so ist die Liebe, so die Vernunft, so der Wille. Die göttliche Dreieinigkeit im Menschen über dem individuellen Menschen ist die Einheit von Vernunft, Liebe, Willen. Vernunft, Wille, Liebe . . . . . sind die das Wesen des Menschen konstituierenden Elemente, die ihn beseelenden, bestimmenden, beherrschenden Mächte, göttliche, absolute Mächte, denen er keinen Widerstand entgegensetzen kann.“ Der Mensch ist nicht imstande, über sein Wesen hinauszugehen. Wohl mag er sich vermittels der Phantasie Individuen anderer, angeblich höherer Art vorzustellen, aber er kann von seiner Gattung und seinem Wesen nicht abstrahieren. Alle Wesensbestimmungen, welche er diesen anderen Wesen vindiciert, sind stets aus

Digitized by Google

seinem eigenen Wesen geschöpfte, in denen er sich in Wahrheit nur selbst abbildet und vergegenständlicht. Das Bewußtsein Gottes ist nur das Selbstbewußtsein des Menschen, und die Erkenntnis Gottes ist nur die Selbsterkenntnis des Menschen, sodaß der Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen nur illusorisch ist. Feuerbach ergänzte in späteren Schriften („Das Wesen der Religion" 1845 und „Vorlesungen über das Wesen der Religion" 1851) diese Lehren durch die Gedanken, daß der erste, ursprüngliche Gegenstand der Religion die Natur und der fundamentale Grund derselben das Abhängigkeitsgefühl von der Natur ist. So löst sich ihm die Religion in anthropologischen Atheismus auf, dessen Konsequenz eine nicht religiöse, sondern humanistische Ethik ist. Die Ethik der Religion ist schädlich und verderblich; sie bringt den Menschen um die Kraft des wirklichen Lebens und um den Wahrheits- und Tugendsinn. Daß der Wahrheitssinn ertötet wird, beweist besonders der Glaube an die Offenbarung, welcher mit der religiösen Illusion notwendig gesetzt ist. „Die Offenbarung Gottes ist eine bestimmte, zeitliche Offenbarung: Gott hat sich offenbart anno so und so viel und zwar nicht dem ewigen Menschen, dem Menschen aller Zeiten und Orte, der Vernunft, der Gattung, sondern bestimmten, beschränkten Individuen. Als eine örtlich und zeitlich bestimmte muß die Offenbarung schriftlich fixiert werden, damit auch anderen unverdorben der Genuß derselben zu gute komme. Der Glaube an die Offenbarung ist daher zugleich, wenigstens für spätere, der Glaube an eine schriftliche Offenbarung; die notwendige Folge und Wirkung aber eines Glaubens, in welchem ein historisches, ein notwendig unter allen Bedingungen der Zeitlichkeit und Endlichkeit verfaßtes Buch die Bedeutung eines ewigen, allgemein gültigen Wortes hat — Aberglaube und Sophistik." Ebenso wird der Tugendsinn durch die Religion vernichtet, weil sie die moralischen Verhältnisse, welche an und für sich unendlichen Wert haben und an und für sich heilig sind, zu abgeleiteten Verhältnissen macht, indem sie dieselben als Gebote Gottes auffaßt und so erst durch die göttliche Willkür heiligen läßt. Etwas in Gott setzen oder aus Gott ableiten heißt nichts anderes als etwas der prüfenden Vernunft entziehen und als heilig hinstellen, ohne Rechenschaft darüber abzulegen. — Der Aufgabe der neueren Zeit, die Verwandlung und Auflösung der Theologie in Anthropologie zu fördern, dienen ferner die „Grundsätze der Philosophie der Zukunft" (1843). Feuerbach entwickelt in ihnen Folgendes: Es ist eine heilige Notwendigkeit, das

Digitized by Google

von der Vernunft unterschiedene Wesen der Vernunft, die Gottheit, endlich mit der Vernunft zu identifizieren. Die Hegelsche Philosophie hat diese Aufgabe nicht gelöst. Der Gedanke realisiert sich, d. h. negiert sich und hört auf, bloßer Gedanke zu sein. Dieses Nicht-Denken ist das Sinnliche. Die Realität der Idee ist die Sinnlichkeit, das Wirkliche ist das Sinnliche. Nur ein sinnliches Wesen ist ein wahres und wirkliches Wesen, nur die Sinnlichkeit ist Wahrheit und Wirklichkeit. Hatte die alte Philosophie zu ihrem Ausgangspunkt den Satz: Ich bin ein abstraktes, rein denkendes Wesen, zu welchem der Leib nicht gehört, so beginnt die neue Philosophie mit dem Satze: Ich bin ein wirkliches, ein sinnliches Wesen, der Leib gehört zu meinem Wesen, er ist in seiner Totalität mein Ich. Das wahrhaft Seiende und Wirkliche ist nicht das Allgemeine, sondern das Einzelne. Das absolute Erkenntnisprincip ist daher nicht das Denken, sondern die Empfindung; denn nicht das Denken, sondern die Empfindung faßt das Einzelne; in der Empfindung trete ich aus dem Schattenreich in die wirkliche Welt. Nur das Objekt des Sinnes oder der Empfindung ist unmittelbar gewiß. „Die neuere Philosophie hat deshalb zu ihrem Erkenntnisprincip . . . . . nicht den absoluten, d. h. abstrakten Geist, nicht die Vernunft in abstracto, sondern das wirkliche und ganze Wesen des Menschen. Die Realität, das Subjekt der Vernunft, ist nur der Mensch. Der Mensch denkt, nicht das Ich, nicht die Vernunft.“ „Die neuere Philosophie macht den Menschen mit Einschluß der Natur als der Basis des Menschen, zum alleinigen, universellen und höchsten Gegenstand der Philosophie, die Anthropologie also mit Einschluß der Physiologie zur Universalwissenschaft.“ An die Stelle der bisherigen Philosophie ist die sinnliche Empirie und der absolute Sensualismus zu setzen. Dieser anthropologische Naturalismus wurde in Feuerbachs letzten Werken „Theogonie oder vom Ursprunge der Götter“ (2. Aufl. 1866) und „Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie“ (1866) zum radikalen Materialismus. Das erstgenannte Werk wiederholt im Ganzen die Grundgedanken der Vorlesungen über das Wesen der Religion, nach denen die Götter nur personifizierte Wünsche sind, in erweiterter Form; das zweite ist ein Kommentar zu dem berüchtigten Worte „der Mensch ist, was er ißt“, welches Feuerbach in einer Recension von Moleschott's „Lehre der Nahrungsmittel für das deutsche Volk“ seinen Nachbetern als Schlagwort formuliert hat.

Gegen L. Feuerbach trat Georg Friedrich Daumer (1800

Digitized by Google

bis 1875, Gymnasiallehrer in Nürnberg) mit der Schrift „Der Anthropologismus und Kriticismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung“ (1844) auf, worin er ihm Vergötterung des Menschen auf Kosten der Natur vorwarf. Daumer trat 1859 zum Katholicismus über, obgleich er bisher das Christentum als natur- und menschenfeindlich bekämpft hatte.

Zur Popularisierung der Feuerbachschen Gedanken trug besonders sein jüngerer Bruder Friedrich Feuerbach bei, welcher, 1806 in Landshut geboren, in Paris orientalische, klassische und neuere Philologie studierte. Er schrieb „Grundzüge der Religion der Zukunft“ (1844—46), „Die Kirche der Zukunft“ (1847) und „Gedanken und Thatsachen“ (1862). Anhänger Feuerbachs sind ferner Wilhelm Bolin, Professor in Helsingfors, C. Beyer, „Leben und Geist L. Feuerbachs“ (1873), Karl Grün, „L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung“ (1874) und C. N. Starcke, „Ludwig Feuerbach“ (1885).

Die ethischen Konsequenzen der Feuerbachschen Philosophie zogen der unter dem Pseudonym Max Stirner bekannte philosophische Schriftsteller Kaspar Schmidt und neuerdings Julius Duboc.

Max Stirner wurde 1806 zu Baireuth geboren, studierte in Berlin, Erlangen und Königsberg Theologie und Philologie, wurde Gymnasiallehrer in Berlin und darauf Lehrer an einer Berliner höheren Töchterschule; er starb 1856. Sein Hauptwerk ist das seltsame Buch „Der Einzige und sein Eigentum“ (2. Aufl. 1882), eine Schrift, in welcher der philosophische Radikalismus seiner Zeit in ethischer Hinsicht seinen Höhepunkt erreichte. Es stellt den Egoismus in radikalster Weise und mit größter Konsequenz zum Princip auf. Alles, was sich als äußere Gewalt, als Glaube oder bloßer Begriff über das Individuum und seine Willkür stellt, wird absolut verworfen. Der Einzige ist der Egoist. Er geht sich selbst über alles und gebraucht die Welt und Menschheit nur im eigenen Interesse. Er kann alles, was er will oder vermag. Sittlichkeit, Menschlichkeit, Gerechtigkeit, Wahrheit u. s. w. sind nichtige Gespenster. Ideale sind „Sparren“ und Thorheiten ohne positiven Wert. Wir wollen im Folgenden, um Stirners Eigenart noch deutlicher vor Augen zu führen, die radikalsten seiner Sätze neben einander stellen: Gott bekümmert sich nur ums Seine, beschäftigt sich nur mit sich, denkt nur an sich und hat nur sich im Auge; wehe allem, was ihm nicht wohlgefällig ist, er dient keinem Höheren und befriedigt nur sich, seine

Digitized by Google

Sache ist eine rein egoistische Sache! — Wie steht es mit der Menschheit? Die Menschheit sieht nur auf sich, die Menschheit will nur die Menschheit fördern, die Menschheit ist sich selber ihre Sache! — Gott und die Menschheit haben ihre Sache auf nichts gestellt, auf nichts als auf sich. Stelle ich denn meine Sache gleichfalls auf mich, der ich so gut wie Gott das Nichts von allem anderen, der ich mein alles, der ich der Einzige bin! — Meine Sache ist weder das Göttliche noch das Menschliche, ist nicht das Wahre, Gute, Rechte, Freie u. s. w., sondern allein das Meinige; sie ist keine allgemeine, sondern ist einzig, wie ich einzig bin. Mir geht nichts über mich! — Denke nicht, daß ich scherze, wenn ich die am Höheren hangenden Menschen, und weil die ungeheure Mehrzahl hierher gehört, fast die ganze Menschheit für veritable Narren, Narren im Tollhause ansehe! — Wer kann den Geist in sein Nichts auflösen? Er, der mittels des Geistes die Natur als das Nichtige, Endliche, Vergängliche darstellte, er allein auch kann den Geist zu gleicher Nichtigkeit herabsetzen: Ich kann es, es kann es jeder unter euch, der als unumschränktes Ich waltet und schafft, es kann's mit einem Worte der Egoist! — Das ist der Fortschritt über das Mittelalter und zugleich der Fluch der Reformationsperiode, daß das Geistliche vollständig wurde! — Jetzt herrscht in der Welt nichts als Geist. Eine unzählige Menge von Begriffen schwirrt in den Köpfen umher, und was thun die Weiterstrebenden? Sie negieren diese Begriffe, um neue an deren Stelle zu bringen; sie sagen: Ihr macht euch einen falschen Begriff vom Rechte, vom Staate, vom Menschen, von der Freiheit, von der Wahrheit, von der Ehe u. s. w.; der Begriff des Rechts ist vielmehr derjenige, den wir jetzt aufstellen. So schreitet die Begriffsverwirrung vorwärts! — Darum ermanne dich, dieweil es noch Zeit ist, irre nicht länger umher im abgegrasten Profanen, wage den Sprung und stürze hinein durch die Pforten in das Heiligtum selber. Wenn du das Heilige verzehrst, hast du's zum Eigenen gemacht! Verdaue die Hostie und du bist sie los! — Als Eigene seid ihr wirklich alles los, und was euch anhaftet, das habt ihr angenommen, das ist eure Wahl und euer Belieben! — Jahrtausende der Kultur haben euch verdunkelt, was ihr seid, haben euch glauben gemacht, ihr seiet keine Egoisten, sondern zu Idealisten berufen. Schüttelt das ab! Suchet nicht die Freiheit, die euch gerade um euch selbst bringt, in der Selbstverleugnung, sondern suchet euch selbst, werdet Egoisten, werde jeder von euch ein allmächtiges Ich! — Die Eigenheit bringt wieder zu

Digitized by Google

Ehren, was die christliche Sprache verunehrte! — Meine Macht ist mein Eigentum; meine Macht giebt mir Eigentum; meine Macht bin ich selbst und bin durch sie mein Eigentum: — Berechtigt oder unberechtigt — darauf kommt mir's nicht an; bin ich nur mächtig, so bin ich schon von selbst ermächtigt und bedarf keiner anderen Ermächtigung oder Berechtigung. Recht ist ein Sparren, erteilt von einem Spuk! — Ich liebe die Menschen auch, nicht bloß einzelne, sondern jeden; aber ich liebe sie mit dem Bewußtsein des Egoismus, ich liebe sie, weil die Liebe mich glücklich macht, ich liebe, weil mir das Lieben natürlich ist, weil mir's gefällt; ich kenne kein Gebot der Liebe! — Nur als eines meiner Gefühle hege ich die Liebe, aber als eine Macht über mir, als eine göttliche Macht, als eine Leidenschaft, der ich mich nicht entziehen soll, als eine religiöse und sittliche Pflicht verschmähe ich sie! — Mein Verhältnis zur Welt ist dieses: ich thue für sie nichts mehr um Gottes willen, ich thue nichts um des Menschen willen, sondern was ich thue, das thue ich um meinetwillen! — Mein Verkehr mit der Welt besteht darin, daß ich sie genieße und so sie zu meinem Selbstgenuß verbrauche. Der Verkehr ist Weltgenuß und gehört zu meinem Selbstgenuß! — Kein Gedanke ist heilig, kein Gefühl ist heilig, kein Glaube ist heilig. Sie sind alle veräußerlich, mein veräußerliches Eigentum, und werden von mir vernichtet wie geschaffen! — Ich bin nicht ein Ich neben anderen Ich, sondern das alleinige Ich: Ich bin einzig; und nur als dieses einzige Ich nehme ich mir alles zu eigen, wie ich nur als dieses mich bethätige und entwickle. Nicht als Mensch und nicht den Menschen entwickle ich, sondern als Ich entwickle ich mich! — Dem Egoisten hat nur seine Geschichte Wert, weil er nur sich entwickeln will, nicht die Menschheitsidee, nicht der Plan Gottes, nicht die Absichten der Vorsehung, nicht die Freiheit u. s. w. Das Ideal Mensch ist realisiert, wenn die christliche Anschauung umschlägt in den Satz: „Ich, dieser Einzige, bin der Mensch!" — Eigner bin ich meiner Gewalt, und ich bin es dann, wenn ich mich als Einzigen weiß. Im Einzigen kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird. Jedes höhere Wesen über mir, sei es Gott, sei es der Mensch, schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit und erbleicht erst vor der Sonne dieses Bewußtseins. Stell' ich auf mich, den Einzigen, meine Sache, dann steht sie auf dem vergänglichen, sterblichen Schöpfer seiner, der sich selbst verzehrt, und ich darf sagen: Ich hab' meine Sach' auf nichts gestellt!

Digitized by Google

Noch weiter, wenn auch nur in parodistischer Absicht, ging die anonym (vielleicht von dem Köthenschen Geistlichen Dr. K. Schmidt) erschienene Schrift „das Verstandestum und das Individuum" (1846), indem sie darlegt, daß der letzte Rest des Abstrakten erst dann getilgt sei, wenn man sich entschließe, selbst den Gedanken für nichts zu erklären und an die Stelle von Wissenschaft und Sittlichkeit das einzig seinem Naturtriebe folgende Individuum zu setzen.

Julius Duboc wurde 1829 in Hamburg geboren und lebt als Privatgelehrter in Dresden. Sein evolutionistischer Optimismus tritt uns aus folgenden Schriften entgegen: „Die Psychologie der Liebe" (2. Aufl. 1853), „Das Leben ohne Gott" (1875), „Der Optimismus als Weltanschauung" (1881) „Die Tragik vom Standpunkte des Optimismus" (1885), „Grundriß einer einheitlichen Triebleh re" (1892) und „Jenseits vom Wirklichen" (1896). Die realistische Entwicklung des Zeitalters in Wissenschaft, Kunst und Leben hat nach Duboc eine Erschütterung des Jenseits im Bewußtsein herbeigeführt. Aus den Trümmern des zerstörten Glaubensgebietes ist das zu retten, was man das ästhetische Moment desselben bezeichnen könnte. Das Hehre und Erhebende, welches im Gefühl des Zusammenhangs des Einzelnen mit dem Unendlichen liegt, ist der Grund einer neuen religiösen Weltanschauung. Die Einzelexistenz ist zwar dem Weltganzen gegenüber rechtslos, aber dennoch führt eine wahrhaft kosmische Anschauung der Dinge zum Optimismus Die Religion der Zukunft ist die Verfeinerung und Veredlung des Gefühls. — Die ethische Maxime lautet nach Duboc: „Thue, was du willst!", nicht du als Individuum, sondern insofern deine Individualität sich mit der Menschheit deckt.

e. Friedrich Richter aus Magdeburg, welcher den Streit über die Unsterblichkeit in der Hegelschen Schule veranlaßte, schrieb „Die Lehre von den letzten Dingen" (Teil I 1833, Teil II 1844), „Die neue Unsterblichkeitslehre" (1833), „Der Gott der Wirklichkeit" (1854) u. a. Richter weist in seinen Schriften die Annahme eines Jenseits sowie einer persönlichen Unsterblichkeit zurück. Wie das Gute im Thun des Guten seinen Lohn hat, so hat das Böse seine Strafe im Thun des Bösen. Weil Gott Geist ist, ist sein Reich und das Fortleben darin geistig, nicht aber räumlich, zeitlich oder individuell. Das göttliche, ewige Leben ist kein zukünftiges, sondern ein gegenwärtiges, nicht verborgen, sondern offenbar und nur denen unbekannt, welche es für ihre Person bloß zu erhalten trachten, es

Digitized by Google

darum aber verlieren werden. Die neue Unsterblichkeitslehre ist die Lehre von der Unsterblichkeit des unendlichen, von unserer leiblichen Existenz unabhängigen, in alle Ewigkeit fortgehenden Wirkens und daher einer bewußtlosen geistigen Fortdauer. Auch in der Lehre Hegels ist eine persönliche Fortdauer nicht anzunehmen.

f. Arnold Ruge. Er wurde 1802 geboren, lebte lange Zeit in England und starb 1880. Wir nennen von seinen Schriften „Die platonische Ästhetik" (1837), „Anecdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik" (1843), „Übersetzung von Buckles Geschichte der Civilisation" (4. Aufl. 1871) und „Reden über die Religion" (1868, Volksausgabe 1874). Ruge entwickelt in letzterer Schrift folgende Gedanken: Alle Religionen beruhen auf mythischer Erklärung der vornehmsten Naturerscheinungen, welche als Märchen vorgetragen werden. Diese Märchendichtung wird hervorgebracht 1) durch unkünstlerische Phantasie, Gleichnis, Sage, 2) durch künstlerisch gebildete Phantasie, d. h. Dichtung und 3) durch Spekulation der Priester über Sage und Dichtung, d. i. durch Theologie. Die Götter der Vedas in der indischen Religion sind Geschöpfe der Poesie, welche aus der populären Auffassung der Naturerscheinungen, besonders des Gewitters und des Kampfes des Lichtgottes mit der Finsternis, gebildet werden. Die darauf auftretende Priesterspekulation bringt den Gott Brahma hervor. Gegen ihre Spekulation erwacht unter den Brahmanen selbst die Kritik in der Sankhja, dem Bedenken, Kapilo's, auf welche die religiöse Revolution Buddha's folgt, welche alle Götter und Kasten beseitigt, die Moral an ihre Stelle setzt und in der Nirwana, der Abtötungslehre, zeigt, wie man es dahin bringen kann, wirklich zu sterben und der Seelenwanderung zu entgehen. Dagegen erhebt sich eine furchtbare Kontrerevolution, indem sich die Priesterlehre mit dem Volksglauben verbindet: die gegenwärtige indische Dreieinigkeit, Brahma, Visnu, und Civa, wird geschaffen. Aus den Naturgöttern der Mythen bildete die Kunst der Griechen vermenschlichte Götter; sie werden schöne Menschen, Ideale. Das Ideal ist aber nur die Wahrheit der Anschauung, nicht der Erkenntnis. Die Griechen suchen diese in der Philosophie. Diese wird durch das Christentum zur Magd der Kirche gemacht, d. h. zur Priesterspekulation über die Dogmen; die Vermenschlichung des Gottes ist hier, daß er wirklicher Mensch wird. Die Enthüllung des Sinnes der christlichen Mythen giebt das Ende des Glaubens, seine Aufhebung in Philosophie und deren Befreiung. Moderne religiöse Dichter wie Dante, Milton und Klopstock können

Digitized by Google

keine neuen Götter schaffen. In Strauß' und Feuerbachs Kritik fehlt der Nachweis des Naturmythus des Christentums. Der Trost der Religion ist leere Vertröstung. Gott Vater ist der Gewittergott des Alten Testaments. Christus, der astronomische Gott des neuen Testaments, ist der Sonnengott, der die Nacht und den Winter besiegt und die Menschheit von ihnen erlöst. Der Idealismus und die ewige Wahrheit ist die, daß sich Logik, Begriff, Geist und Wissenschaft aus der Natur befreien, abstrahiert werden und als immaterielle Welt ihr eigenes Reich, das Reich des Geistes in Staat, Wissenschaft und Kunst errichten.

g. David Friedrich Strauß. Er wurde 1808 in Ludwigsburg geboren, studierte im Tübinger Stift, wurde hier 1832 Repetent und hielt zugleich an der Universität Vorlesungen über Philosophie; 1835 infolge seines „Lebens Jesu", in welchem er die ganze evangelische Geschichte als einen Mythos darstellte, seiner Stellung enthoben und an das Ludwigsburger Lyceum versetzt, trat er 1836 in Stuttgart in den Privatstand. Er verheiratete sich 1841 mit einer Schauspielerin, von der er sich nach wenigen Jahren wieder scheiden ließ, und lebte, nachdem er kurze Zeit die Rolle eines Abgeordneten im württembergischen Landtag gespielt hatte, später in Heidelberg, München, Darmstadt und Ludwigsburg. Er starb 1874. Unter seinen zahlreichen Schriften, welche Eduard Zeller 1876—78 in zwölf Bänden herausgab, sind die bedeutendsten das „Leben Jesu" (4. Aufl. 1840), „Die christliche Glaubenslehre" (1840), „Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte" (1865) und „Der alte und der neue Glaube" (11. Aufl. 1881). Strauß war einer der bedeutendsten Vorkämpfer der modernen Weltanschauung, des Ergebnisses fortgesetzter Natur- und Geschichtsforschung im Gegensatz gegen das kirchliche Christentum. Sein Auftreten spaltete die Theologen der Hegelschen Schule in eine Hegelsche Rechte und Hegelsche Linke. Aber die Wirkung seiner Schriften beschränkte sich um so weniger auf dieses Gebiet, da bald auch von anderer Seite in die Verhandlungen eingegriffen wurde, welche er angeregt hatte. Wissen und Glauben ist nach ihm nicht identisch; die Einheit des Göttlichen und Menschlichen ist nicht in Christus, sondern in der Menschheit und ihrer Geschichte realisiert. Die Persönlichkeit Gottes ist von ihm pantheistisch als All-Persönlichkeit, d. h. als ein im Bewußtsein der Menschen sich Personifizierendes gedacht. Gottes Verhältnis zur Menschheit ist kein transcendentes, sondern ein immanentes.

Digitized by Google

Strauß sucht in seinem seine Weltanschauung zusammenfassenden Werke „Der alte und der neue Glaube“ vier Fragen zu beantworten: Sind wir noch Christen? Haben wir noch Religion? Wie begreifen wir die Welt? und Wie ordnen wir unser Leben? — Die Antwort auf die erste Frage ist ein striktes Nein! „Wenn wir nicht Ausflüchte suchen wollen, wenn wir nicht drehen und deuteln wollen, wenn wir Ja Ja und Nein Nein bleiben lassen wollen, kurz wenn wir als ehrliche, aufrichtige Menschen sprechen wollen, so müssen wir bekennen: wir sind keine Christen mehr!“ Freilich ist damit noch nicht jede Religion über Bord geworfen; es giebt neben dem Christentum noch andere Religionen. Haben wir noch eine oder besser haben wir überhaupt noch Religion? Die Wissenschaft hat durch mühsame Forschung dahin geführt, daß wir weder die Vorstellung eines persönlichen Gottes noch die eines Fortlebens nach dem Tode aufrecht zu erhalten imstande sind. Die Religion ist uns heute nicht mehr das, was sie einst unseren Vätern war. Der Grundgedanke der Religion ist das Gefühl der Abhängigkeit. Diese Abhängigkeit ist keine Abhängigkeit von einem persönlichen Gott, sondern vom All oder Universum. Das Persönliche, welches die Menschen im Universum erblicken, wird erst von ihnen hineingetragen. „Immerhin indessen ist dasjenige, wovon wir uns schlechthin abhängig fühlen, mit nichten bloß eine rohe Übermacht, der wir mit stummer Resignation uns beugen, sondern zugleich Ordnung und Gesetz, Vernunft und Güte, der wir uns mit liebendem Vertrauen ergeben. Und noch mehr! da wir die Anlage zu dem Vernünftigen und Guten, das wir in der Welt zu erkennen glauben, in uns selbst wahrnehmen, uns als die Wesen finden, von denen es empfunden, erkannt, in denen es persönlich werden soll, so fühlen wir uns demjenigen, wovon wir uns abhängig finden, zugleich im Innersten verwandt, wir finden uns in der Abhängigkeit zugleich frei, in unserem Gefühl für das Universum mischt sich Stolz mit Demut, Freudigkeit mit Ergebung.“ Dieser Standpunkt, dem das gesetzmäßige, lebens- und vernunftvolle All die höchste Idee ist, ist hinsichtlich seiner Religiosität weder ein direkt religiöser noch ein direkt irreligiöser. Die Vorstellung eines persönlichen Gottes wird von der modernen Weltanschauung gestrichen; wie begreifen wir demnach die Welt? Indem wir von dem einzelnen Erscheinungskreisen rings um uns her vorwärts schreiten, von den elementaren Kräften zu den Pflanzen und Tieren, von diesen zu dem allgemeinen Leben der Erde, von hier zu dem Leben des Sonnen-

Digitized by Google

systems u. s. w., gelangen wir schließlich zu einer alles Seiende zusammenfassenden Vorstellung, der Vorstellung des Universums. Das Universum ist der Inbegriff aller Erscheinungen, Gesetze und Kräfte; es ist ein ins Unendliche bewegter Stoff, welcher sich durch Scheidung und Mischung zu immer höheren Formen und Funktionen steigert, während er durch Ausbildung, Rückbildung und Neubildung einen ewigen Kreis beschreibt. „Als das, was bei dem Bestande der Welt herauskommt, erscheint uns mithin im Allgemeinen die mannigfachste Bewegung oder die größte Fülle des Lebens, im besonderen diese Bewegung oder dieses Leben moralisch wie physisch als ein sich entwickelndes, sich aus- und emporringendes und selbst im Niedergange des Einzelnen nur ein neues Aufsteigen vorbereitendes." Die Erde wird deshalb als Planet vergehen; mit ihr verschwindet alles, was sie erzeugt und geboren hat, es werden alle lebenden und vernünftigen Wesen sowie die Leistungen und Arbeiten derselben zu nichts. Die Aufgabe des irdischen Seins ist darum die möglichst reiche Lebensentfaltung und -bewegung. Wie ordnet sich dementsprechend unser Leben? Strauß begreift die Lebensentwicklung nach Darwinscher Methode. Der Mensch hat sich wie alles Leben langsam und allmählich aus kleinsten Anfängen erhoben und ist mit jedem Jahrhundert vollkommener geworden. Diese Entwicklung darf keinen Stillstand erleiden; der Mensch muß sich bemühen, die erreichte Vollkommenheit für sein Geschlecht zu mehren. Der Inbegriff der Pflichten des Menschen liegt darin, dem Begriff und der Bestimmung der Menschheit gemäß zu leben, indem er die Pflichten gegen sich und andere in gleichem Maße erfüllt. „Vergiß in keinem Augenblick, daß Du Mensch und kein bloßes Naturwesen bist; in keinem Augenblick, daß alle anderen gleichfalls Menschen, d. h. bei aller individuellen Verschiedenheit dasselbe, was Du, mit den gleichen Bedürfnissen und Ansprüchen wie Du, sind — das ist der Inbegriff aller Moral. Vergiß in keinem Augenblick, daß Du und alles, was Du in Dir und um Dich her wahrnimmst, was Dir und anderen widerfährt, kein zusammenhangloses Bruchstück, kein wildes Chaos von Atomen oder Zufällen ist, sondern daß es alles nach ewigen Gesetzen aus dem einen Urquell alles Lebens, aller Vernunft und alles Guten hervorgeht, — das ist der Inbegriff der Religion!" In dem Bewußtsein des unablässigen, ernsten Strebens liegt ein besserer Trost als in dem Gedanken eines Fortlebens der Seele nach dem Tode, da es eine unsterbliche Seele nicht giebt. Zwar erscheint das Gefühl des Preisgegebenseins an die Naturmächte zunächst ent-

Digitized by Google

setzlich; aber was hilft es, sich Täuschungen hinzugeben? Die freundliche Macht der Gewohnheit führt uns zuletzt doch dahin, auch einem minder vollkommenen Zustand uns anzubequemen, wenn wir ihm verfallen, und einzusehen, daß alles Glück und Unglück auf redlicher Arbeit und Pflichterfüllung beruht und in uns selbst liegt. Wem es nicht genügt, „die ewigen Gedanken des Universums, des Entwicklungsgangs und der Bestimmung der Menschheit in sich beleben zu können; wer lieben und verehrten Verstorbenen nicht im eigenen Innern das schönste Fortleben und Fortwirken zu schaffen weiß; wem neben der Thätigkeit für die Seinigen, der Arbeit in seinem Berufe, der Mitwirkung zum Gedeihen seines Volkes wie zum Wohle seiner Mitmenschen, und dem Genusse des Schönen in Natur und Kunst — wem daneben nicht auf der anderen Seite das Bewußtsein aufgeht, daß er selbst nur zum zeitweiligen Teilhaber an alledem berufen sein kann; wer es nicht über sich gewinnt, schließlich mit Dank dafür, daß er das alles eine Weile hat mitbewirken, mitgenießen und auch mitleiden dürfen, zugleich aber mit dem frohen Gefühle des Losgebundenwerdens von einem in die Länge doch ermüdenden Tagewerke, aus dem Leben zu scheiden: nun, den müssen wir an Mosen und die Propheten zurückweisen, die übrigens von einer Unsterblichkeit auch nichts gewußt haben und doch Moses und die Propheten gewesen sind." Daß diese Gedanken in ihrer Konsequenz zum krassesten Materialismus führen mußten, Gedanken, die schon in Strauß' früheren Schriften reichlich zu finden sind, hat die Geschichte der Philosophie bewiesen.

3. Das Centrum der Hegelschen Schule.

a. Ferdinand Christian Baur und die Tübinger Schule.

F. Chr. Baur wurde 1792 zu Schmiden bei Stuttgart als Sohn eines evangelischen Pfarrers geboren, studierte in Tübingen, wo er später Repetent wurde, Theologie und Philosophie, kam 1817 als Professor an das theologische Seminar in Blaubeuren und ging 1826 als o. Professor der Theologie nach Tübingen, wo er 1860 starb. Von seinen zahlreichen, die tiefste Gelehrsamkeit bekundenden Schriften nennen wir „Die Symbolik und Mythologie oder die Natur-

Digitized by Google

religion des Altertums" (1824—25), „Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus" (2. Aufl. 1836), „Die christliche Gnosis" (1835), „Die christliche Lehre von der Versöhnung in ihrer geschichtlichen Entwicklung" (1838), „Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes" (1841—43), „Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte" (3. Aufl. 1867), „Paulus, der Apostel Jesu Christi" (2. Aufl. 1867), „Kritische Untersuchung über die kanonischen Evangelien" (1847) und „Das Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte" (3. Aufl. 1863). Baur zeigt sich in allen seinen Werken als ein Mann von riesigem Fleiße und staunenswerter Gelehrsamkeit. Seine kirchenhistorischen Studien hatten ihn zu einer Anschauung geführt, welche fast alles, was man bisher von der christlichen Urgeschichte zu wissen glaubte, auf den Kopf stellte. Mit Ausnahme der Briefe an die Römer, Korinther und Galater sowie der Apokalypse sah er in den übrigen neutestamentlichen Schriften nur Tendenzschriften, welche den Kampf zwischen dem petrinischen Judenchristentum und dem paulinischen Heidenchristentum zu verdecken und auszugleichen suchten. Wenn Baur auch in vieler Hinsicht zu weit ging, ist doch der von ihm herrührende Gewinn an neuen Erkenntnissen über die Urgeschichte der christlichen Kirche ein großer. Die von Baur begründete kritische Richtung, welche in den „Theologischen Jahrbüchern" (1842—57, von E. Zeller begründet) und seit 1858 in der „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" (von A. Hilgenfeld begründet), sowie in der Schweiz in den „Zeitstimmen" (1859—71, vom Pfarrer Heinrich Lang (1826—76) in Zürich herausgegeben) und seit 1872 in der „Reform" (von H. Lang und Pfarrer Bitzius in Twann redigiert) ihre wissenschaftlichen Organe besaß, ist die sogenannte Tübinger Schule.

Baurs philosophischer Standpunkt ist anfangs ein philosophisch gefärbter Supranaturalismus, wie seine in Bengels Archiv anonym erschienene Recension der biblischen Theologie Kaisers deutlich erkennen läßt. Vernunft und Offenbarung schließen sich hier nicht aus, da weder die eine noch die andere die einzige Quelle der Religion zu sein braucht. Freilich ist eine ewige allgemeine Offenbarung Gottes in verschiedenen Formen und mit verschiedenen Graden der Realität unleugbar, aber man braucht eine unmittelbare Offenbarung desselben darum nicht aufzugeben. In der sechs Jahre später erschienenen „Symbolik und Mythologie u. s. w." findet Baur die göttliche Offenbarung überall da, wo das Göttliche auf eine neue und eigentümliche

Digitized by Google

Weise die Tiefe des Gemütes bewegt und in der Sphäre des Bewußtseins sich darstellt. Der Gegensatz von natürlicher und übernatürlicher Offenbarung wird hier verworfen und behauptet, daß die Religion unmittelbar durch die geistige Natur des Menschen gegeben sei, ihre positive Verwirklichung aber in der Geschichte finde. Ist die Geschichte aber im Ganzen eine Offenbarung der Gottheit, eine göttliche Erziehung des Menschengeschlechts, so bildet auch die Mythologie ein Glied in dieser Offenbarungsreihe. Die eine Religion unterscheidet sich von der andern nur durch den Grad der Wahrheit. Das Wesen aller Religion ist das Gefühl der absoluten Abhängigkeit, welche sich am tiefsten im Christentum zeigt, das die Tendenz hat, die in einer äußeren Geschichte aufgestellte Offenbarung als eine Thatsache des innersten Selbstbewußtseins zu konstruieren. — Baur stand, wie das Gesagte zeigt, in seinen ersten Schriften noch auf dem Boden der Schleiermacherschen Religionsphilosophie. In seiner 1833 gegen Möhlers Symbolik erschienenen Gegenschrift „Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus" trat neben dem Schleiermacherschen Einfluß der Einfluß des Hegelschen Systems hervor. Besonders zog ihn Hegels Auffassung der Geschichte an, die Idee einer innerlich notwendigen, mit immanenter Dialektik sich vollziehenden, alle Momente, welche in dem Wesen des Geistes liegen, nach einem festen Gesetz zur Erscheinung bringenden Entwicklung der Menschheit. Baur behauptet jetzt im Anschluß an Hegels Lehre vom absoluten Geist und seiner Offenbarung im endlichen Geiste, daß der menschliche Geist für sich zwar der endliche Geist sei, sein wahres Leben aber nur in der Identität mit Gott, dem absoluten Geist, erhalte. Gott aber ist der absolute Geist nur dadurch, daß er in allen endlichen Geistern die immanente Ursache ihres geistigen Seins und Wirkens ist. Durch die Vermittlung der Geschichte als der lebendigen Fortbewegung des Begriffes kommt der absolute Geist zu seinem eigenen Bewußtsein. Ohne innere, zu seinem Wesen an sich gehörende Bewegung ist er als Gottheit, als denkende Thätigkeit undenkbar (cfr. „Die christliche Gnosis"). Das endliche Bewußtsein ist nur ein Moment des zum Endlichen sich bestimmenden absoluten Geistes. Auf diesem Proceß beruht auch die Idee der göttlichen Dreieinigkeit. Daß damit Gott einer zeitlichen Entwicklung unterworfen werde, giebt Baur nicht zu; denn man dürfe das sich entwickelnde Gottesbewußtsein nicht auf die Menschengeschichte beschränken, man müsse vielmehr alle Klassen von geistigen Wesen und alle die Weltentwicklungen, die der unsrigen in

Digitized by Google

unendlicher Folge vorangingen, in seine Sphäre mit aufnehmen; Gott schaue in allen Geistern sich selbst an und sei als der aus allem Endlichen in sich zurückkehrende Geist zugleich der ewig mit sich identische. Mit dieser Vorstellung stimmt freilich die der Persönlichkeit Gottes nicht überein; aber das schadet nichts, denn mit dem Gedanken einer göttlichen Persönlichkeit verbindet sich zu leicht der Anthropomorphismus. Ein transcendenter persönlicher Gott existiert für Baur nicht. — Wie Baur eine präcise Antwort auf die Frage nach Gottes Persönlichkeit nicht hat, so auch nicht auf die Frage nach der Unsterblichkeit. Die Philosophie tritt nach seiner Meinung dem Glauben an eine persönliche Fortdauer nicht entgegen, wofern er nur nicht auf sinnlichem Interesse basiert. In der Christologie erscheint nach Baur Christus als Gottmensch nicht als ein einzelnes Individuum und die Erlösung nicht als zeitliche That, sondern als ewige Rückkehr des Geistes zu sich und seiner Wahrheit. Nur der Glaube der Gemeinde bildet die Vermittlung zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen in Christus, die geschichtliche Voraussetzung dieses Glaubens ist nur das, daß die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in Christus zuerst zum selbstbewußten Wissen wurde. — Am meisten zeigt sich Baurs Anschluß an Hegel in seinen dogmen- und kirchenhistorischen Arbeiten, welche den bedeutendsten und wichtigsten Teil seiner Studien bildeten; in ihnen verwendet er die Hegelsche Terminologie am deutlichsten. Das Hauptverdienst derselben ist die beständig im Auge behaltene Richtung auf den Zusammenhang der Erscheinungen und auf das Ganze der christlichen Bewegung.

Die Tübinger Schule.

1) Eduard Zeller. Er wurde 1814 zu Kleinbottwar in Württemberg geboren, studierte in Tübingen und Berlin, habilitierte sich 1840 in Tübingen als Privatdozent der Theologie, wurde 1847 Professor derselben in Bern, 1849 in Marburg und 1862 Professor der Philosophie in Heidelberg, von wo er 1872 nach Berlin ging. Mit Ende des Sommersemesters 1897 nahm er von dem Berliner Katheder Abschied und siedelte nach Stuttgart über. Unter seinen Schriften ragen besonders hervor „Die Philosophie der Griechen“ (4. Aufl. 1888), „Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz“ (2. Aufl. 1875), „Grundriß der Geschichte der griechischen Philosophie“ (3. Aufl. 1889) und „Vorträge und Abhandlungen“ (1865—84) in drei Bänden. Die hervorragendsten dieser Vorträge sind „Das Urchristentum“, „Über Ursprung und Wesen der Religion“, „Über die

Digitized by Google

Aufgabe der Philosophie und ihre Stellung zu den übrigen Wissenschaften", „Über die gegenwärtige Stellung und Aufgabe der deutschen Philosophie", „Über Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie", „Über teleologische und mechanische Naturerklärung", „Die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit der Welt", „Über das Kantische Moralprincip und den Gegensatz formaler und materialer Moralprincipien", „Über Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze", „Über die Gründe unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt", u. a. — Zeller hat seinen Ausgangspunkt von Hegel genommen und ohne Zweifel viel befruchtende Anregung von ihm empfangen. Er entfernte sich aber von ihm, als er erkannte, daß die Hegelsche Philosophie in ihren Konsequenzen das rechte Ziel verfehlte, daß es nicht möglich ist, das Ganze aprioriſch zu konstruieren. Hegel konnte das Ziel nicht erreichen, „weil er die Bedingungen des menschlichen Erkennens übersah, weil er mit einem Griffe von oben herab das Ideal des Wissens erfassen wollte, dem wir uns in der Wirklichkeit nur allmählich, durch die verwickeltste Arbeit, von unten her nähern können" (Über Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie). Der Standpunkt Zellers verwandelte sich so aus dem Hegelschen in den des Kriticismus, so daß der Rückgang auf Kant seine unbedingte Forderung wurde. — Alle unsere Vorstellungen sind das gemeinschaftliche Produkt aus den objektiven Eindrücken und der subjektiven Thätigkeit, mit welcher wir diese Eindrücke verarbeiten. „Wir können nicht erwarten, eine Erkenntnis des Wirklichen anders als von der Erfahrung aus zu gewinnen" (a. a. O.), aber die allgemeinen Gesetze und die verborgenen Gründe der Dinge werden nicht durch die Erfahrung als solche, sondern durch das Denken erkannt. Der erste Schritt des Wissens ist die genaue Beobachtung, der zweite die Unterscheidung der Elemente unserer Erfahrung, der dritte das Aufsuchen der Ursachen und Gründe der wirklichen Vorgänge, um sie aus ihren Gründen erklären zu können. Der Grundfehler Kants ist die Behauptung, daß es unmöglich sei, die Dinge an sich zu erkennen. Wir fassen die Dinge zwar unter subjektiven Vorstellungsformen auf, aber daraus folgt nicht, daß wir sie nicht an sich erkennen. So lange wir irgend eine Einzelerscheinung für sich nur nehmen, ist die Möglichkeit der Erkenntnis des Ansichs der Dinge ausgeschlossen. Aber was durch die Betrachtung der Einzelerscheinungen als solcher nicht erreichbar ist, kann durch die Vergleichung vieler erzielt werden. „Wenn wir finden, daß nicht bloß die verschiedenen Sinne, sondern auch die Wahr-

Digitized by Google

nehmung und das Denken, über den gleichen Gegenstand in gewissen Beziehungen das Gleiche aussagen, daß andrerseits demselben Sinn eine Menge der verschiedensten Wahrnehmungen sich aufdrängt, und wenn wir auf die Bedingungen achten, unter denen der eine oder der andere von diesen Fällen eintritt, so werden wir in den Stand gesetzt werden, zu bestimmen, was in unseren Erfahrungen von den Objekten, was von uns selbst herrührt, und wie sich dieses zu jenem verhält, die objektiven Vorgänge und Eigenschaften der Dinge und weiterhin auch die Ursachen, von denen sie abhängen, auszumitteln. Sofern aber die einfache Beobachtung hierfür nicht ausreicht oder nicht die nötige Sicherheit gewährt, steht uns zur Prüfung und Ergänzung ihrer Ergebnisse noch ein zweiter Weg offen. . . . . Wie wir von den Erscheinungen durch Schlußfolgerung zu den Ursachen aufsteigen, welche ihnen zu Grunde liegen, so prüfen wir umgekehrt die Richtigkeit unserer Vermutungen über die Ursachen an den Erscheinungen. Wir bestimmen durch Schlußfolgerung, und wo es sein kann, durch Rechnung, was für Erscheinungen sich unter Voraussetzung einer gewissen Ansicht über das Wesen der Dinge und die wirkenden Ursachen ergeben müssen; zeigt es sich dann, daß diese Erscheinungen auch wirklich, nicht bloß in vereinzelten Fällen, sondern regelmäßig eintreten, so ist eben damit die Richtigkeit unserer Annahme, zeigt sich das Gegenteil, so ist die Notwendigkeit ihrer Berichtigung dargethan" (a. a. O.). — Die aprioriſchen Formen unserer Anschauung sind Raum, Zeit und Zahl. Sie sind aprioriſch insofern, als die Gesetze aprioriſch sind, nach denen wir bei der Bildung unserer Vorstellungen verfahren. Das aprioriſche Gesetz des Denkens ist das Gesetz des Grundes. Alles, was uns in der Erfahrung oder aus der Erfahrung erschlossen werden kann, müssen wir nach dem Gesetz des Grundes beurteilen und daher in einen Kausalzusammenhang mit anderen stellen. Anschauung und Denken zeigen uns einen Zusammenhang des Seins, welches nirgends eine Grenze oder ein Ende findet. Alle Stoffe und Kräfte der Natur stehen miteinander in innigster Beziehung, „sie wirken auf einander nach bestimmten Gesetzen, und aus diesem ihren Zusammenwirken geht ein geordnetes Ganzes hervor, das eine unendliche Fülle von Wesen, einen unerschöpflichen Reichtum von Leben, Geist und Vernünftigkeit umschließt" (Über Ursprung und Wesen der Religion). Wenn aber alle Teile dieser ewigen, ungewordenen und unvergänglichen Welt (cfr. die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit der Welt und Über teleologische und mechanische

Digitized by Google

Naturerklärung) in Wechselwirkung stehen und ein harmonisches Ganze bilden, so müssen sie in letzter Hinsicht auf gleichem Grund basieren. Der Grund des Seins ist nicht die bloße Materie, da diese das menschliche Bewußtsein und die Funktionen des Geistes nie aus sich erzeugen kann, sondern ein Immaterielles, eine absolute Vernunft.

2) Albert Schwegler. Er wurde 1819 zu Michelbach bei Schwäbisch-Hall als Sohn eines Pfarrers geboren, besuchte seit 1832 das evangelische Seminar in Schönthal, bezog 1836 die Universität Tübingen, um Theologie, Philosophie und Geschichte zu studieren, habilitierte sich 1843 in der philosophischen Fakultät in Tübingen und wurde hier 1848 a. o. Professor für römische Litteratur und Altertümer; er starb 1857. Schwegler's wissenschaftliche Bedeutung liegt auf historischem Gebiete, auf welchem er nach Hegelschen Principien arbeitete. Unter seinen Schriften ragen besonders hervor „Der Montanismus und die christliche Kirche des 2. Jahrhunderts" (1841), worin er die Geschichte der ältesten christlichen Kirche und den Ursprung der neutestamentlichen Schriften mit großer Gelehrsamkeit untersucht, „Über die Komposition des Platonischen Symposion" (1843), „Das nachapostolische Zeitalter" (1845) — aus den ältesten christlichen Schriften, wie sie uns teils im Neuen Testament, teils außerhalb desselben vorliegen, sucht Schwegler hier die Parteiverhältnisse, die Kämpfe und die Entwicklung der christlichen Kirche von der Zeit der Apostel bis an das Ende des zweiten Jahrhunderts darzulegen. Das älteste Christentum ist nach ihm Ebionitismus, Judenchristentum. Paulus bringt zwar die Autonomie und Universalität des Christentums zur vollen Anerkennung, aber der Ebionitismus bleibt gleichwohl noch lange in der Kirche herrschend. Erst nach langen Kämpfen dringt der Paulinismus neben dem Judenchristentum durch. Aus der Vermittlung beider Richtungen entsteht um die Hälfte des zweiten Jahrhunderts die katholische Kirche und mit ihr die Dogmatik, durch welche die Idee des menschgewordenen Logos zur Kirchenlehre erhoben wurde — „Geschichte der Philosophie" (1847, neueste Ausgabe von J. Stern in der Reclamschen Bibliothek), eine Arbeit „welche sich durch die geistreiche, lichtvolle und übersichtliche Behandlung ihres Gegenstandes solchen Beifall erwarb, daß schon im Lauf der ersten zehn Jahre drei starke Auflagen von zusammen 7000 Exemplaren nötig wurden; auch ins Englische und Dänische ist das Buch übersetzt worden" (E. Zeller, Vorträge und Abhandlungen II), „Grundtext, Übersetzung und Kommentar nebst erläuternden Abhandlungen über

Digitized by Google

die Metaphysik des Aristoteles" (4 Bände, 1847 f.), „Römische Geschichte" (2 Bände, 1853—56, Bd. 3 nach Schwegler's Tode 1858) und „Geschichte der griechischen Philosophie" (aus Schweglers Nachlaß herausgegeben von A. Köstlin). Schwegler hat außerdem die nach dem Eingang der „Deutschen Jahrbücher" seit 1843 (bis 1848) erschienenen „Jahrbücher der Gegenwart" redigiert. Die eigenen Abhandlungen darin sind meist politischer Art. „Schwegler war eine Persönlichkeit, der es nur in der Thätigkeit, und zwar in der anstrengenden Thätigkeit, wohl war" (Zeller a. a. O.); „nur eine Leidenschaft hat ihn bis ans Ende beherrscht, die Leidenschaft des Arbeitens" (Teuffel in seinen Studien und Kritiken 1871 No. 24).

3) Karl Reinhold Köstlin. Er wurde 1819 zu Urach geboren, studierte in Tübingen und Berlin Theologie, habilitierte sich 1849 in Tübingen für Philosophie und Theologie, wandte sich aber bald der Ästhetik zu und wurde 1857 a. o. und 1863 o. Professor derselben. Er veröffentlichte unter anderem „Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis" (1843), „Der Ursprung der synoptischen Evangelien" (1853), „Goethes Faust, seine Kritiker und seine Ausleger" (1860), „Hegel in philosophischer, politischer und nationaler Beziehung" (1870) und als Hauptwerk „Die Ästhetik" (1863—69). — Diejenige Philosophie, welche für die moderne Ästhetik hauptsächlich vorbildlich geworden ist, ist die Hegelsche; aber der großartige Reichtum, in welchem sie den geistigen Gehalt der Kunst zur Darstellung gebracht hat, ist doch mit einer einseitigen Grundanschauung und einer unfruchtbar abstrakten Reducierung aller ästhetischen Begriffe auf das, was sie Idee nennt, erkauft, „so daß sie weder zu einer wirklichen Erkenntnis und Würdigung des Phantasielebens in seinem Unterschiede vom Gedankenleben und zu einer der Wirklichkeit gemäßen Ableitung des ersteren aus dem Gesamtleben des Geistes gelangt ist, noch insbesondere der Begriff der schönen Form und am allerwenigsten eine konkrete Entwicklung der einzelnen Elemente und Gestalten des Schönen in Wahrheit Platz in ihrem Systeme gefunden hat" (Ästhetik). Den erstgenannten Mangel haben Hegels moderne Nachfolger in den Grundlagen, welche sie ihren Darstellungen gaben, mit ihm gemein, den zweiten versuchten sie zwar durch Hereinnahme konkreter Schönheitsbegriffe wie erhaben und komisch, Anmut und Würde zu verbessern, aber unvollständig und ohne sie in ungezwungener und überzeugender Weise in den Hegelschen Organismus der Ästhetik einzufügen. Hier ist nach einem neuen Boden zu

Digitized by Google

suchen. Es ist die Aufgabe einer vollkommenen Ästhetik, „das Phantasieleben als eigenen Zweig des Geisteslebens zu begreifen und aus ihm, nicht aus einem logischen Abstraktum, das ganze ästhetische Lebensgebiet lebendig abzuleiten . . . . und auf eine wirkliche Erklärung des Wesens der Schönheit, auf eine Auseinanderlegung der ganzen so reichen und herrlichen Fülle ihrer konkreten Gestaltungen, sowie auf eine Entwirrung der seit Hegel bestehenden Unklarheit über das Verhältnis zwischen Inhalt und Form entschieden loszugehen" (Ästhetik). — Köstlins Ästhetik umfaßt zwei Teile, einen allgemeinen und einen besonderen. Der allgemeine Teil sucht zuerst eine begriffliche Entwicklung des Wesens des ästhetischen Lebens sowie seiner unterscheidenden Eigentümlichkeit gegenüber den Sphären des Erkennens und Handelns zu geben und die Bedeutung desselben für das gesamte Geistesleben samt der Stellung, welche ihm demgemäß innerhalb desselben zukommt, zu erweisen; darauf folgt eine bestimmtere Betrachtung der Objekte, mit denen das ästhetische Leben zu thun hat, oder die Lehre von den ästhetischen Gegenständen und Formen, besonders vom Schönen; das dritte ist die Betrachtung des ästhetischen Lebens in seiner Existenz und Entwicklung im Individuum, oder die Lehre vom ästhetischen Sinn, Gefühl und Trieb, vom ästhetischen Geschmack und Interesse. Der zweite Teil der Köstlinschen Ästhetik bespricht die konkrete Gestaltung des ästhetischen Lebens in der objektiven Wirklichkeit. Die Ästhetik darf nicht bei dem allgemeinen Begriff des ästhetischen Lebens stehen bleiben, sondern muß auch zur konkreten Gestaltung desselben fortgehen, da erst durch die Herausführung ins Konkrete die allgemeinen Grundsätze, welche sie aufstellt, volle Bestimmtheit und Anschaulichkeit erhalten. Wenn sich ästhetischer Sinn und Trieb regt und unbehindert entwickelt, wird er sich allem zuwenden, was ihn befriedigt, und sich in jeder Weise bethätigen, durch die er sich selber genug thun kann; „vorausgesetzt, daß in der Welt etwas bereits da oder gegeben ist, was ihn zu befriedigen imstande ist, wird er dieses Gegebene beachten, besehen, genießen, er wird sich anschauend verhalten zu allen gegebenen ästhetischen Objekten, und vorausgesetzt, daß kraft der Einrichtung der menschlichen Natur und kraft der Verhältnisse des menschlichen Lebens Möglichkeit und Anlaß dazu da sein wird, sich nicht mit dem Anschauen gegebener ästhetischer Objekte zu begnügen, sondern selbstthätig ästhetische Objekte hervorzubringen, sei's von dieser, sei's von jener Art, so wird er auch dieses thun, er wird alles hervorbringen, was er kann und wozu er sich getrieben findet"

Digitized by Google

(a. a. O.). Oder: die ästhetische Anlage des Menschen, die Phantasie, wird teils die gegebene Welt, soweit sie ästhetische Befriedigung gewährt und ästhetisch anzieht, in sich aufnehmen, anschauen, teils selbst eine ästhetische Welt erschaffen nach Maßgabe ihrer Fähigkeit und nach Maßgabe der Anregungen, die sie zu schaffender Thätigkeit erhält; die Phantasie wird sich teils receptiv, d. h. empfangend, weltbetrachtend, teils produktiv, d. h. was sie kann, hervorbringend, künstlerisch verhalten, sie wird teils Weltanschauung sein, teils Kunst werden. Das Ziel und Ende des ästhetischen Lebens ist die Verknüpfung von Anschauung und Produzierung. Zwar gehen Genuß des Schönen in der Welt und schönes künstlerisches Schaffen zunächst neben einander her, aber sie greifen auch überall in einander ein. Das Schöne der Welt regt den Wunsch an, es auch in Gestalt des Bildes vor sich zu haben, und die Welt wäre nicht so schön, wie sie ist, wenn nicht Kunst jeder Art, „Häuser-, Städte-, Burgen-, Gartenbau, plastische und malerische Dekoration der Gebäude und Plätze, künstlerische Anordnung von Festen und Aufzügen, künstlerische Ausbildung der Rede, der Sitte, der Tracht, des ganzen äußeren und inneren persönlichen Lebens“ (a. a. O.) sie verschönte. Aber auch die Kunst wäre nicht so schön, wie sie ist, wenn nicht Natur und Leben ihr zu Hülfe kämen, „wenn Städte nicht an Höhen sich lehnen und in Flüssen sich spiegeln, wenn nicht Berge und Bäume sie überragen und umrahmen dürften, wenn nicht Licht und Färbung der Atmosphäre Gebäuden, Statuen und Gemälden Helligkeit, Ton und Glanz verliehen, wenn es den bildenden Künsten an schönen Steinen, Metallen und Farben, an schönen Mustern körperlicher Vollkommenheit, wenn es der Musik an schönen Stimmen und Klängen, wenn es der Dichtung an schönen Sprachen, dem Theater an schönen sich bewegenden Gestalten, wenn es den Bildhauern, den Malern, den Dichtern und den Menschendarstellern an edlen, großen, begeisternden Vorbildern im wirklichen Leben fehlte“ (a. a. O.). Also — je schöner die Welt, desto schöner die Kunst, und je schöner die Kunst, desto schöner die Welt. Allseitiges Zusammenwirken beider kann ihr einzig richtiges Verhalten zu einander sein. Wenn dieses Zusammenwirken überall im Gange und in stets zunehmender Vollendung ist, wenn jeder erhabene und jeder reizende Punkt der Erde, der zu voller Schönheit den Schmuck der Kunst bedarf, ihn empfängt, wenn nirgends, wo Vegetation hingehört, ihre Paradiesesschönheit fehlt, wenn die Qual der Tiere und die der Menschen zu Ende geht und das ästhetische Gefühl

Digitized by Google

mit seiner Forderung Gehör findet, daß allerorten Heranbildung des Körpers und des Geistes zu der Vollgesundheit, deren Frucht und Erscheinung die Schönheit ist, möglich sei, wenn Ungeschmack und Phantasielosigkeit verschwinden, wenn die Barbarei durch schönmenschliche Sitte verdrängt und der freien Entwicklung und Selbstdarstellung jeder das Ganze der Menschheit bereichernden und belebenden Geisteseigentümlichkeit Raum geschafft ist, wenn die Kunsterrungenschaften aller Zeiten jedem zur Belehrung offen stehen, so daß alle ihr Wirken und Schaffen durch wahrhafte Schönheit zu adeln begännen und aus der Fülle künstlerischer Regsamkeit des ganzen Geschlechts überall und immer wieder Meister und Heroen der höchsten Schönheit mit dem Siegel des Genius an der Stirn hervorgehen und neue Bahnen zum Ideal weisen würden — denken wir uns das alles wirklich, so müssen wir sagen: „Die Zeit der Vollkommenheit ist für die Welt und für die Kunst angebrochen, sie haben beide durch ihr unermüdliches Zusammenwirken die Richtung, die zu derselben führt, gefunden, und sie werden, wenn auch alle übrigen guten Kräfte wach und lebendig bleiben, diesem einen und letzten Ziele mehr und mehr so nahe rücken, als es überhaupt dem, was menschlich ist, vergönnt sein kann“ (Ästhetik).

4) Otto Pfleiderer. Er wurde 1839 zu Stetten im Remsthal (Württemberg) geboren, studierte in Tübingen Theologie und Philosophie, wurde 1868 Stadtpfarrer in Heilbronn, 1870 Oberpfarrer, ord. Professor und Universitätsprediger in Jena, 1871 Kirchenrat und 1875 Professor der Theologie in Berlin. Er schrieb „Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte“ (2. Aufl. 1878), „Moral und Religion“ (1872), „Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage“ (2. Aufl. 1883 f.), „Grundriß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre“ (4. Aufl. 1888), „Das Urchristentum“ (1887) u. a. — Der aprioriſche Besitz unserer Erkenntnis ist nach Pfleiderer nicht irgend welcher Bewußtseinsinhalt, nicht ein bloßer Gedanke, aus welchem sich andere inhaltliche Bestimmungen ableiten ließen, auch nicht bestimmte Begriffe wie Raum, Zeit, Ursache, Substanz u. a., sondern besteht in der formalen Anlage, welche uns für unser Verknüpfen von Empfindungen zu Vorstellungen, von Vorstellungen zu Urteilen eine bestimmte Regel des Verfahrens vorzeichnet, und zwar mittels eines unabweislichen Gefühls logischer Nötigung, in welchem eben die aprioriſche Vernunftanlage als Instinkt sich geltend macht. Die Entwicklung dieser Anlage ist bedingt durch gegebene nichtaprioriſche

Digitized by Google

oder aus der Erfahrung stammende Erkenntnisstoffe. „Ohne Erfahrung käme es zu keiner wirklichen Bethätigung und damit zu keinem Bewußtsein der aprioriſchen Erkenntnisgesetze; hingegen ohne die aprioriſche Anlage bestimmter Erkenntnisformen käme es nie zu einer richtigen Erfahrung“ (Religionsphiloſophie). Um zu einer Gesamtanſchauung der Welt zu gelangen, gehen wir von unserem Bewußtsein aus und ſuchen die Bewußtseinserſcheinungen zu erklären, indem wir den an ſich ſeienden Grund zu ihnen hinzudenken. „Haben wir in unserem eigenen wollendfühlenden Ich das wesentliche oder ſubſtantielle Sein als die für ſich ſeiende Kraft oder Monade erkannt, ſo kann uns nichts hindern, nach eben dieſer Analogie auch die übrige Welt aus ſolchen Subſtanzen beſtehend zu denken, welche als fürſichſeiende Kraftmittelpunkte Subjekte des Wirkens und Leidens ſind“ (a. a. O.). Indem wir auch die Erſcheinungen der Körper auf ſolche Kräfte zurückführen, verſchwindet der ſcheinbare Gegenſatz von Leib und Seele, indem der Leib zu einem Syſtem ſeelenartiger Kräfte wird. Die Frage iſt dann nicht mehr, wie ſo Entgegengeſetztes wie Leib und Seele, Materie und Geiſt auf einander wirken können, ſondern nur, wie eine Vielheit an ſich immaterieller Kräfte zu einander in einer konſtanten geſetzmäßigen Wechſelwirkung ſtehen und der beherrſchenden Einheit der Seele als Werkzeug dienen können. Dieſe geſetz- und zweckmäßige Wechſelwirkung der Kräfte unter einander, wie ſie nicht bloß innerhalb des Einzelorganismus, ſondern im ganzen Umfang des Seienden anzunehmen denknotwendig iſt, iſt nicht denkmöglich ohne die Vorausſetzung eines gemeinſamen Grundes derſelben, der „als Quelle der Sonderkräfte Urkraft und als Quelle ihrer logiſchen Beziehungsgeſetze Urdenken ſein muß, den wir alſo am einfachſten nach Analogie unſeres denkenden und wollenden Ich werden vorzuſtellen haben“ (a. a. O.). Die Gottesidee tritt ſo nicht als ein theoretiſch überflüſſiges und nur aus praktiſchen Gründen erforderliches Anhängſel zu einer in ſich fertig abgeſchloſſenen Welterklärung hinzu, ſondern bildet die Vorausſetzung, ohne die überhaupt kein Wiſſenwollen im eigentlichen und ſtrengen Sinne denkbar iſt. Sie geht über die gegebene Erfahrung nach keiner anderen Richtung hinaus als jeder Verſuch, das Gegebene zu begreifen. Mit demſelben Recht, mit dem wir in den einzelnen Subſtanzen und ihren Kräften ein intelligibles Reich als den Grund der Erſcheinung aufbauen, gedrängt von demſelben Triebe, das Zerſtreute zur Einheit zuſammenzufaſſen, machen wir auch den weiteren Schritt zur letzten Erklärung der Welt

Digitized by Google

nach den Forderungen unseres Denkens. Dort so wenig wie hier ist ein Beweis im strengen logischen Sinn möglich, weil Realität außer uns überhaupt nie bewiesen werden kann. Was aber dem stets nur relativ theoretischen Wissen zur absoluten Gewißheit fehlt, wird von praktischer Seite her zur Überzeugung. Theoretisch ist die Gottesidee die notwendige Hypothese zur Erklärung des Weltzusammenhangs, praktisch ist sie das notwendige Postulat, um unserem Wollen und Fühlen die höchste Zweckbeziehung und das höchste Gut zu geben. — Diese doppelte Gotteserkenntnis führt auf das Verhältnis von Religion und Wissenschaft. Religion und Wissenschaft entspringen beide einem unabweislichen Bedürfnis des menschlichen Geistes und berühren sich in ihrem höchsten Gegenstande, der Gottesidee, aber sie gelangen auf verschiedenen Wegen an dieses Ziel. Die Wissenschaft entspringt dem logischen Erkenntnistrieb unseres Geistes, „sie geht aus von den gegebenen Bewußtseinserscheinungen und sucht diese in Zusammenhang zu bringen und aus ihren Ursachen zu erklären, und kommt so zuletzt auf Gott als vorauszusetzenden Grund der Welterklärung“ (a. a. O.); die Religion dagegen „will nicht die Welt theoretisch erklären, sondern das Verhältnis des fühlenden und wollenden Ich oder des Herzens zur Welt richtig stellen, und sie vollbringt dies dadurch, daß sie das eigene Leben mit allen es bewegenden Eindrücken der Welt unmittelbar auf die weltbeherrschende Macht selbst bezieht“ (a. a. O.), daß sie nach einer Lebensgemeinschaft mit Gott strebt oder nach einer solchen Verbindung mit der weltbeherrschenden Macht, wodurch unser Leben zu seinem göttlichen Ideal erhoben und von der bedrückenden Weltabhängigkeit befreit wird. Die Mittlerin zwischen Religion und Wissenschaft ist die Religionsphilosophie, welche die positive Verständigung beider dadurch herbeiführt, daß sie an der Religion zwischen Form und Inhalt, praktisch wertvollem Sinnbild und eigentlicher theoretischer Wahrheit, Vergänglichem und Bleibendem, Mittel und Zweck, Buchstaben und Geist unterscheiden lehrt, indem sie die Religion im ganzen Umkreis der menschlichen Geschichte genau untersucht, dieselbe in ihrem Werden in der Geschichte der Religionen verfolgt, die verschiedenen Religionen vergleicht und auf allgemeine Gesetze zurückführt. Pfleiderer liefert in seiner Religionsphilosophie eine solche Untersuchung, welche die hohe Erhabenheit des Christentums erweist und eine glänzende Apologie desselben ist, wenn auch nach seiner Ansicht die Entwicklung desselben ihren Abschluß

Digitized by Google

noch nicht erreicht hat. Im Einzelnen vertritt er die Gedanken und Anschauungen der Tübinger Schule.

b. Konrad Moritz Besser. Er versuchte eine Anwendung der Hegelschen Philosophie, besonders der Hegelschen Methode auf das Gebiet des Rechts in seinem 1830 erschienenen Werke „System des Naturrechts". Das Recht hat nach ihm eine dreifache Existenz. Erstens ist es vom Willen des Menschen überhaupt unterschieden und wird als einzelnes Recht durch denselben gesetzt; zweitens tritt es in den Willen der Individuen ein und erscheint als wirkliche Natur derselben; drittens unterscheiden sich die Menschen in ihrem Innern von dem, was ihre zweite Natur geworden ist, und bringen sich das Wesen des Rechts zum klaren Bewußtsein, indem sie die objektive Gültigkeit desselben selbst aussprechen und allgemein festsetzen. „So existiert das Recht als dreifach, als Recht (Rechte, Unrecht, Wiedervergeltung), als Sitte (Familie, bürgerliche Gesellschaft, Obrigkeit) und als Gesetz (Staat und Staaten). Die Darstellung dieser Existenzen macht den Inhalt des Naturrechts aus.

c. Gustav Biedermann. Er wurde 1815 zu Böhmisch-Aicha geboren, studierte Medizin und Philosophie und lebte später als praktischer Arzt in Bodenbach. Schon sein erstes Werk „Die spekulative Idee in Humboldt's Kosmos" (1849) kennzeichnet ihn als Hegelianer. Der Hegelsche Standpunkt arbeitete sich in den späteren Schriften immer mehr heraus, in denen Biedermann einem bis ins Kleinliche getriebenen Systematismus fröhnte. Die wichtigsten derselben sind „Die Wissenschaftslehre" (1856—60), „Die Lehre vom Bewußtsein" (1856), „Die Wissenschaft des Geistes" (3. Aufl. 1870), neu aufgenommen als erster Teil des Hauptwerkes „Philosophie als Begriffswissenschaft" (Teil I „Philosophie des Geistes" 1886, II „Naturphilosophie" 1888) ferner die „Philosophie der Geschichte" (1884), „Religionsphilosophie" (1887) und „Moral-, Rechts- und Religionsphilosophie" (1890). Die Philosophie ist Begriffswissenschaft und zwar als Wissenschaft des Geistes, als Naturwissenschaft und als Lebensweisheit. Die Wissenschaft des Geistes unterscheidet den Geist einerseits als durch die Natur bedingt und sinnlich begründet, andrerseits als an und für sich gewordenen und in sich und durch sich bestimmten, und schließlich als gegenseitig vermittelten; sie ist so Lehre vom Bewußtsein, vom Geist und von der Seele. Das Bewußtsein ist sinnliches, übersinnliches und über diesen Unterschied hinaus Selbst-

Digitized by Google

bewußtsein. Es setzt sich in seinen wesentlichen Entwicklungsbegriffen heraus durch Empfindung, Wahrnehmung und Erfahrung, die durch die Sinnlichkeit bestimmt sind, als sinnliches Bewußtsein, durch Erinnerung, Vorstellung und Erkenntnis als übersinnliches Bewußtsein, durch Gefühl, Besinnung und sich selbst als Selbstbewußtsein. Der Geist bringt aus dem Bewußtsein das Denken und mittels des Denkens das Wissen hervor und findet seine Bewährung und Wahrheit in der Geschichte. Das Denken läuft durch die Phasen des Gedachten, des Gedankens und des Sichselbstdenkens, das Wissen durch Begriff, Idee und Kategorie, die Wahrheit aber, der Bewährung des Bewußtseins, des Denkens und des Wissens entsprechend als die des Verstandes, der Vernunft und des Geistes bestimmt, tritt in der Geschichte der Wissenschaft in drei Hauptabschnitten hervor als Wissenschaft des Verstandes, der Vernunft und des Geistes. Der Geist führt sich endlich, am Leibe und im Leben bethätigt, als Seele ein. Die Seelenlehre ist tierische, menschliche und göttliche, denn der Inhalt des Seelenbegriffs läßt sich vom Menschen aus nach unten und ebensogut nach oben näher bestimmen. Das Wesen der tierischen Seele ist geistige Kraft, Trieb und Begierde, das Wesen der menschlichen Seele Gemüt, Gewissen und Wille, das Wesen der göttlichen Seele Sittlichkeit, Gerechtigkeit und Religiosität. — Die Naturphilosophie ist das Wissen von Stoff, Kraft und Leben. Der Stoff als der Grund und Boden für alles Naturleben setzt sich als Grundstoff, im Unterschied dieser seiner Daseinserscheinung als Wesen des Stoffes und grundwesentlich verwirklicht als Stoffgebilde auseinander. Als Grundstoff unterscheidet sich der Stoff als Äther, Atom und Körper; die Eigenschaften des Wesens des Stoffes sind seine Quantität, Qualität und Form; die Stoffgebilde sind starrer, flüssiger oder luftiger Art. Die Kraft, welche von Natur aus mit dem Stoff geeint ist, erscheint als Bewegung, Wirkung und Lebenskraft. Die Formen der Bewegung sind Bewegung an sich, Ruhe und Veränderung; die Kraft als Wirkung zeigt sich in der Wirkung als solcher, der Rückwirkung und der Wechselwirkung; die Lebenskraft ist mechanische, chemische und organische. Stoff und Kraft werden geeint im Leben. Die Natur als diese Inhaltsbestimmtheit des Lebens bringt ihre Entwicklungsformen im Allgemeinen in den Naturgrundlagen, im Besonderen in den Naturelementen, im individuell Einzelnen in den drei Naturreichen auseinandergesetzt zum Begriffe. Die Naturgrundlagen sind Raum, Zeit und Zeiträumliches (Weltall, Sternenwelt, Sonnenwelt); die

Digitized by Google

Naturelemente sind Luft, Feuer und Wasser, und Erde; die Naturreiche sind Mineral-, Pflanzen- und Tierreich. — Die Philosophie des Geistes und der Natur als theoretische Philosophie findet ihre Fortsetzung in der praktischen Philosophie. Der Geist, an und für sich Bewußtsein, Denken und Wissen, bethätigt als Seele, verwirklicht sich in Sittlichkeit, Gerechtigkeit und Religiosität. Diese praktisch bethätigten Entwicklungsbestimmungen kommen in Moral-, Rechts- und Religionsphilosophie zur Darstellung. Die noch am wenigsten entwickelte Sittlichkeit ist die Sitte; ihr schließt sich die Pflicht, die vertiefte Bestimmtheit aller Sittlichkeit, im Gebote als ihrem ausdrücklich nötigenden Sollen an; endlich erhebt sich die Pflicht zur Tugend, zur Idealität der Moralität. So verkündigen sich Sitte, Pflicht und Tugend als die grundwesentlichen Auseinandersetzungsbestimmungen der Sittlichkeit. Die Artbegriffe des Gattungsbegriffs Sitte sind Erziehung, Bildung und Gesittung; die für den Pflichtbegriff maßgebenden Entwicklungsbestimmungen sind Gepflogenheit (Gewohnheit, Belieben, Angemessenheit), Gebot und Selbstverpflichtung; die Tugend ist Herzlichkeit, Gewissenhaftigkeit und Willenskraft. — Die theoretisch und praktisch grundwesentlichen Entwicklungsbestimmungen der Rechtsphilosophie sind Gesetz, Recht und Staat. Die Gesetze sind naturgemäße, ideelle und Rechtsgesetze; das Recht ist Naturrecht, geschichtliches und Vernunftrecht; der Staat ist absoluter, Verfassungs- und Rechtsstaat. — Die Religionsphilosophie denkt sich aus in der Religion des Heiden- und Christentums und an und für sich in der Religiosität der Philosophie, welche sich im Geist und in der Wahrheit zum Christentum bekennt. Das Heidentum ist die Anbetung teils von Naturgottheiten, teils von Menschengöttern, teils von geistigen Göttern, das Christentum kennt Gott als Geist, Gottmensch und dreieinigen Gott; die Religion der Philosophie betrachtet zuerst die Natur als Gott in den Formen der Naturerscheinung, Naturkraft und Naturgesetz, sodann den Menschengeist als Gottesgeist und zwar als geschichtlichen im ewigen Geschehen, dauernden Bestehen und Wiedererstehen, als idealen im Wahren, Schönen und Guten, und als unsterblichen im Allleben, eigenen Fortleben und im Leben nach dem Tode, und drittens als den Gottesgeist an sich als übermenschlichen und außerweltlichen Geist und als Gott im Geiste und in der Wahrheit (Vorstellung, Gedanke, Begriff). — Die Philosophie der Geschichte, im Grunde eine Geschichte der Ideellität des praktisch bethätigten Geistes, ist die „auf den Begriff gestellte, durch den Begriff bewegte,

Digitized by Google

im Begriffe aufgegangene Wissenschaft der Geschichte mit der Aufgabe, die Idee als den endgiltigen Inbegriff alles Geschehens im Begriffe herauszusetzen". Die geschichtlich erste für sich abgeschlossene Zeit des Völkerlebens fällt mit dem den Menschengeist als Heidentum kennzeichnenden Hauptteil zusammen, wovon das Christentum als weltgeschichtlich bestimmender Name und Gehalt der zweiten Zeit sich abhebt. Es giebt bis heute nur diese zwei Teile, in geschichtswissenschaftlicher Zeitbestimmung als Altertum und Neuzeit unterschieden. „Von einem dritten Zeitraum weiß die begriffsgemäße Geschichtswissenschaft nichts, weil nichts von einer neben den zwei durch Gott in der Geschichte erlebten Erscheinungsweisen als kulturell ebenbürtig sich ausweisenden Epoche." Die Philosophie der Geschichte des Altertums bespricht die Mongolen (Chinesen und Japanesen), Orientalen (Hanniten, Semiten, Arier) und Gräko-Italiker (Griechen und Römer), die der Neuzeit das Zeitalter des Katholicismus und des Protestantismus.

d. Alois Emanuel Biedermann. Er wurde 1819 in Winterthur geboren, studierte in Basel und Berlin Theologie und Philosophie, wurde 1843 Pfarrer zu Münchenstein bei Basel, 1850 a. o. und 1860 o. Professor der Theologie in Zürich, wo er 1885 starb. Sein Hauptwerk ist die „Christliche Dogmatik" (2. Aufl. 1884 f.), der bedeutendste Versuch, die christliche Lehre nach Hegelscher Theorie zu behandeln und zu modifizieren. Schon seine erste Schrift „Die freie Theologie oder Philosophie und Christentum in Streit und Frieden" (1844) suchte zu zeigen, wie der Hegelsche Standpunkt mit der Stellung eines evangelischen Geistlichen nicht kontrastiere. Biedermann stellt in seiner Hauptschrift die Schrift- und Kirchenlehre unbefangen dar, unterwirft sie aber dann einer vernichtenden Kritik. — Die allgemeinste und darum noch unbestimmteste Definition der Religion ist die Definition derselben als einer Beziehung des Menschen auf Gott. Das Subjekt der Religion ist der Mensch, ein endlicher Geist, das Objekt der Beziehung ist Gott, eine für den Menschen übernatürliche Macht, ein unendlicher Geist. Der wesentliche Inhalt des religiösen Processes im menschlichen Geistesleben ist die Erhebung des Menschen als endlichen Geistes aus der eigenen endlichen Naturbedingtheit zur Freiheit über sie in einer unendlichen Abhängigkeit. So ergiebt sich als voller Begriff der Religion der einer innerhalb des endlichen Geisteslebens des Menschen stattfindenden Wechselbeziehung zwischen Gott als dem unendlichen und dem Menschen als dem endlichen Geiste. Die Beziehung Gottes auf den Menschen ist Offenbarung, die des Menschen auf Gott ist Glaube. Die göttliche Offen-

Digitized by Google

barung ist unmittelbar oder mittelbar. Unmittelbar ist sie als Offenbarung im Vernunfttrieb, im Gewissen und in der religiösen Freiheit. Im Vernunfttrieb offenbart sich Gott als unendlichen Grund des endlichen Geistes, im Gewissen als unendliche, vom Menschen unbedingt Anerkennung fordernde Willensnorm und in der religiösen Freiheit als die unendliche Kraft freien Geisteslebens. Mittelbare Offenbarung sind diejenigen Momente der Selbsterweisung Gottes als des unendlichen Geistes für die Menschen, welche durch ein Medium, das nicht er selbst, aber dessen Grund er ist, dem Menschen ihn als diesen Grund mittelbar zu erschließen geben. Dieses Medium ist die physische und moralische Weltordnung. Der Glaube ist die durch die Thätigkeit aller drei Momente des menschlichen Geisteslebens (Fühlen, Denken, Wollen) sich vermittelnde Aneignung der principiell vorausgehenden Selbstoffenbarung Gottes zum Inhalt des endlichen Geisteslebens. Glauben und Denken oder Wissen schließen einander nicht aus. Sie sind spezifisch verschiedenartige Beziehungsweisen des menschlichen Geistes auf dasselbe Gebiet des Übersinnlichen, wo sie einander überall kreuzen. Die Entscheidung der Frage nach der objektiven Wahrheit des Glaubensinhaltes, das Urteil über seinen theoretisch richtigen Gedankenausdruck kommt dem Denken zu. Das Denken erschließt aus dem Inhalt des Glaubens, wenn es denselben als Thatsache des Geistes zu seinem empirischen Ausgangspunkte nimmt und von diesem aus auf den inneren Grund jener Thatsache dringt, daß das Objekt der Glaubensbeziehung der für den endlichen Geist in der Welt sich aufschließende unendliche geistige Grund der Welt ist. „Dieser ist aber nur der Sinnenwelt als solcher transcendent, nicht aber dem Gebiet unserer Vernunfterkenntnis, nämlich dem Übersinnlichen in der Welt." Die Grundmomente der Gottesidee, welche dem religiösen Bewußtsein als solchem immanent sind und daher auch in allen empirischen Gottesvorstellungen hervortreten, sind Unendlichkeit und Geistigkeit. Der kosmologische Gottesbeweis führt uns mit logischer Notwendigkeit auf das Problem, einen absoluten Grund der Naturwelt zu denken, der theologische verlangt denselben als geistiges Princip. Dieses geistige Princip der Naturwelt setzt der moralische Beweis auch als absolutes, zwecksetzendes und zweckrealisierendes Princip der ethischen Welt, welches nach dem historischen Beweis dem menschlichen Selbstbewußtsein als notwendiges Moment immanent ist. Der antologische Beweis verlangt das absolute Princip der Natur- und Geisteswelt als absoluten Geist zu denken. „Dieser letzte Begriff faßt alle wesentlichen Momente der Gottesidee

Digitized by Google

zur Einheit zusammen." Das Absolutsein Gottes ist formal das reine, dem räumlich-zeitlichen Daseinsproceß der Welt gegenüber ewige und allgegenwärtige Insichsein des absoluten Grundes der Welt, real das reine Geistsein. Was in diesem Begriff des absoluten Geistes für positive Aussagen über Gott enthalten sind, ist vom menschlichen Geist aus zu gewinnen, und was sich als der reine Gegensatz zum endlichen menschlichen Geist ergiebt, ist damit die positive Bestimmung des absoluten Geistseins Gottes. Die Endlichkeit des menschlichen Daseins besteht 1) darin, „daß überhaupt die Subsistenz des menschlichen Ich als Geist den Existenzproceß seines sinnlichen, räumlich zeitlichen Daseins voraussetzt, dem es erst potentiell als Geist immanent ist, 2) daß der actus purus seines Geistwerdens in jedem Moment an die endliche Vermittlung seines sinnlichen Organismus gebunden ist, und 3) daß deshalb dieser actus purus nach Form und Inhalt in jedem Moment durch den endlichen Standort des Ich im Weltproceß, wo in Raum und Zeit es lebt, bedingt ist". Daher besteht die Absolutheit des Geistseins Gottes darin, das der actus purus seines fürsichseienden Insichseins die raum- und zeitlose Voraussetzung, d. h. der ewige und allgegenwärtige Grund für den räumlich-zeitlichen Proceß des endlichen Weltdaseins ist, welcher wiederum seinerseits die Voraussetzung für den actus purus des eben dadurch endlichen, in Raum und Zeit lebenden kreatürlichen Geistes bildet. Die spezifische Subsistenzform des menschlichen Geistes als endlichen ist die Persönlichkeit. Mithin ist die Persönlichkeit von der Gottheit auszuschließen. Die Persönlichkeit ist der wirkliche endliche Geist, die absolute Persönlichkeit ein von den Bedingungen seiner Existenz losgelöst vorgestellter verunendlichter endlicher Geist, d. h. für das Denken eine contradictio in adjecto. Damit ist freilich die Erlaubnis, sich Gott als Persönlichkeit vorzustellen und von ihm in Ausdrücken zu reden, welche der menschlichen Persönlichkeit entnommen sind, nicht aufgehoben. Die Vorstellung schaut das rein Geistige in abstrakt sinnlicher, von der Sinnlichkeit abstrahierter Form an. Wenn wir Gott recht und vollständig als absoluten Geist denken, so können wir ihn, wenn wir ihn überhaupt uns auch noch vorstellen wollen, nur als absolute Persönlichkeit vorstellen; ihn sich als allgemeine Lebenskraft des Alls vorzustellen, ist eine vage, unvollständige Vorstellung, in welcher noch nichts von jenem Inhalt enthalten ist, den unser Geistesleben durch Gott erhält. Der absolute Geist ist 1) der ewige Grund des Weltdaseins und damit des aus der Voraussetzung dieses

Digitized by Google

und unter seiner endlichen Vermittlung hervorgehenden formal freien Selbstverwirklichungsprocesses des Menschen, 2) diesem endlichen Geiste gegenüber das ihm als Geist immanente absolute ethische Gebot und die in der Geschichte des Einzelnen und der Gesamtheit sich vollziehende Vergeltung, und 3) in der realen Freiheit des endlichen Geistes die diese Freiheit seiner Bestimmungserfüllung begründende Gnade. — Der absolute Geist ist Gott. Der Mensch ist endliches, räumlich-zeitliches Naturwesen, „dessen individuelles geistiges Lebensprincip aber, die Seele, die Bestimmung und Potenz hat, sich zum Fürsichsein seines Insichseins, d. h. zum wirklichen Geistsein zu entwickeln, persönlicher Geist zu werden". Als jenes ist er endlich, als dieses ist er Geist, als die substantielle Einheit beider Momente ist er endlicher Geist. Der religiöse Proceß der Einigung des göttlichen und menschlichen Wesens ist die Gottmenschheit. Die Subsistenzform persönlichen Geisteslebens, in welcher dieser Proceß sich realisiert, ist die Persönlichkeit des endlichen, menschlichen Geistes, und die erste volle Verwirklichung des Princips des Gotteskindschaftsverhältnisses in einem persönlichen Leben ist die geschichtliche Erscheinung Jesu Christi. — Der Mensch ist endlicher Geist. Damit hebt sich die Unsterblichkeit in jeder Form auf; sie ist nur eine abstrakt-sinnliche Vorstellung vom menschlichen Ich als einem besonderen Ding für sich hinter seinem wirklichen Lebensproceß als endlicher Geist. „Die Vorstellung der Unsterblichkeit überspringt die fundamentale Wahrheit, daß am Menschen als endlichen Geist das ihm wesentliche Moment der Endlichkeit in seinem sinnlichen, räumlich-zeitlichen Daseinsproceß außer Gottes reinem absoluten Insichsein besteht. Sie nimmt für den kreatürlichen Geist in Anspruch, was nur das Wesen des absoluten Geistes ausmacht." „Der unendliche Weltproceß des endlichen, räumlich-zeitlichen Daseins hat in Gott, als dem absoluten Geiste, wie seinen ewigallgegenwärtigen absoluten Grund, so auch sein ewiges Endziel, d. h. die Erfüllung seines absoluten Zweckes. Alles endliche Weltdasein dient dem absoluten Geist zum Medium der Erfüllung seines absoluten Zweckes durch die Erfüllung seines eigenen endlichen Daseinszweckes. Im Weltdasein hat nur der endliche Geist einen eigenen absoluten Daseinszweck; diesen aber erfüllt er nur in der persönlichen Lebensgemeinschaft mit dem absoluten Geiste durch die Subjektivierung der Absolutheit des Geistes zum Lebensgrund, zur Lebensnorm und zum Lebensziel seines eigenen, in der Welt endlichen, aber in Gott ewigen Geisteslebens."

c. Kasimir Conradi. Er wurde 1784 geboren, wirkte als

Digitized by Google

Pfarrer zu Derxheim in Rheinhessen und starb 1849. Seine Hauptschriften sind „Selbstbewußtsein und Offenbarung“ (1831), „Unsterblichkeit und ewiges Leben“ (1837) und „Kritik der christlichen Dogmen“ (1841). — Die Wirksamkeit der allgemeinen Vernunftgesetze ist nach Conradi auch bei der Bildung der christlichen Dogmen anzuerkennen, so daß sie in denselben sich verwirklicht und ein objektives Dasein erlangt haben. Es ist die Vernünftigkeit des Begriffs, welche in ihnen in der Form des christlichen Bewußtseins sich objektiviert hat. Der Anfang ist die substantielle Persönlichkeit Gottes oder die substantielle Subjektivität. „Als subjektiv ist sie schon Resultat ihrer selbst, d. i. hat sie in sich selbst die konkrete Bestimmtheit, als den Sohn, und ebenso die Reflexion aus dieser in sich zurück, als konkretes Selbstbewußtsein, als den Geist“ (Kritik der christl. Dogmen). Diese Idee der Gottheit kann als eine notwendige nicht anders als ewig sich aus sich selbst resultierend gedacht werden. Die Auseinandersetzung der Lehre von ihrer Offenbarung und somit der Glaubensartikel hat den Zweck, durch Explikation der in dem göttlichen Wesen an und für sich enthaltenen Momente und wesentlichen Bestimmungen seiner Existenz die Wahrheit und Realität jenes Begriffs aufzuzeigen. Der Begriff der konkreten Persönlichkeit ist ein der Menschheit und dem menschlichen Bewußtsein wesentlicher, und der Begriff der Trinität erweist sich bei näherer Untersuchung in seiner konkreten Wahrheit. Er liegt nicht außerhalb, sondern innerhalb des menschlichen Bewußtseins und ist eigentlich die Wahrheit und konkrete Wirklichkeit des menschlichen Geistes selbst. — Die Schrift „Unsterblichkeit und ewiges Leben“ gehört zu den bedeutendsten Erscheinungen auf diesem Gebiet. Conradi sucht hier die Notwendigkeit des Glaubens an die Unsterblichkeit mit der Notwendigkeit dieser selbst eng zu verbinden.

f. Karl Daub. Er wurde 1765 in Kassel geboren, studierte in Marburg Theologie und Philosophie, wurde 1794 Lehrer der Philosophie in Hanau und 1795 o. Professor der Theologie in Heidelberg, wo er 1836 starb. Die wichtigsten seiner Schriften sind „Lehrbuch der Katechetik“ (1801), „Theologumena“ (1806), „Judas Ischariot“ (1818 f.) und „Die dogmatische Theologie jetziger Zeit und die Selbstsucht in der Wissenschaft des Glaubens und seiner Artikel“ (1833). Nach seinem Tode gaben Marheineke und Dittenberger Daub's philosophische und theologische Vorlesungen in 7 Bänden heraus (1838—44). Daub ist der Begründer der neueren deutschen spekulativen Theologie. Er fing in seiner „Katechetik“ mit der

Digitized by Google

Kantschen Philosophie an, erreichte in den „Studien", welche er mit Creuzer herausgab, den Schellingschen Standpunkt, überschritt denselben in den „Theologumena" und im „Judas Ischariot" und gelangte endlich auf den Standpunkt des absoluten Idealismus. Die Grundgedanken Daubs sind folgende: Die christliche Religion ist die Religion des Geistes als der absoluten Wahrheit und der Gewißheit derselben. Der Geist ist der sich selbst als die Wahrheit wissende. Die christliche Religion muß sich deshalb auch aus sich selbst erkennen lassen. Weiß der Mensch von Gott, so weiß er nur durch Gott von Gott. Das Wissen des Menschen von Gott ist das Wissen Gottes von sich selbst im Menschen. Der Mensch wird durch das ewige, ursprüngliche Selbstbewußtsein Gottes zum Bewußtsein Gottes geführt und damit zur Erkenntnis seines eigenen Wesens erhoben. Nur das Wissen von Gott als der absoluten Wahrheit befreit den Menschen von der Anhängigkeit an sich, an andere und an die endliche Welt mit ihrer Nichtigkeit und Eitelkeit. Freiheit des Willens ist einerseits die Unabhängigkeit von sich und anderen, andererseits die Liebe zur göttlichen Notwendigkeit und ihrer Realisierung. Die Bibel ist nicht der Grund der Wahrheit, sondern ihr Zeugnis und ihre Stütze. Die Wahrheit muß sich durch sich selbst rechtfertigen, der Begriff muß sich als Begriff bewähren. Daub sucht von diesem Standpunkt aus die protestantischen Dogmen in Hegelsche Ideen umzudeuten. Der bedeutendste Schüler Daubs ist **Philipp Marheineke**. Er wurde 1780 in Hildesheim geboren, studierte Theologie und Philosophie in Göttingen, wurde 1805 Universitätsprediger und Professor in Erlangen, 1806 in Heidelberg und 1811 in Berlin. Er starb 1846 als Konsistorialrat. Von seinen Schriften sind hervorzuheben „Christliche Symbolik" (1810—14) und „Die Grundlehren der christlichen Dogmatik" (2. Aufl. 1827), nach Schellingschen Principien gedacht, aber später im Hegelschen Sinne umgearbeitet. Seine „Vorlesungen über christliche Dogmatik, Moral, Symbolik und Dogmengeschichte" wurden 1847—49 von St. Matthies und W. Vatke in 4 Bänden herausgegeben. — Marheineke sieht das absolute Wissen in dem Wissen der absoluten Idee oder dem Wissen Gottes. Der reine Gedanke Gottes enthält zunächst das Sein als ein Denken; das ist die Lehre vom Wesen Gottes; sodann das Denken als ein Sein; das ist die Lehre vom Dasein Gottes. Das unmittelbare reine Denken ist hier in seinem Unterschiede von sich. Dieser aber, als Wesenheit und Wirklichkeit, geht in die Einheit zurück, in welcher sie beide aufgehoben sind, und bildet die Lehre von den

Digitized by Google

göttlichen Eigenschaften. „Ohne diese Bewegung und Vermittlung ist der an sich wahre Satz A—A oder Gott—Gott ein langweiliger Satz“ (Christl. Dogmatik). Der erste Teil der Dogmatik enthält die Lehre von Gott in der Bestimmungslosigkeit seines Ansichseins. „In dieser Unbestimmtheit Gottes in dem reinen Gedanken von sich ist Gott noch der unendlich sich selbst gleiche, in welchem noch kein Unterschied seiner von sich gesetzt ist“. Die Notwendigkeit des Fortgangs ist die Unterscheidung Gottes. Der Inhalt des zweiten Teils der Dogmatik ist Gott in dem reinen Gedanken von sich, hervorgehend aus der Unterschiedslosigkeit in den Unterschied seiner von sich. Die Lehre vom Sohne Gottes ist die Lehre von der göttlichen Offenbarung. Diese ist zunächst ein Verhältnis in Gott. Die innere Offenbarung Gottes weist zugleich aber selbst hin auf ein Verhältnis Gottes zur Welt, welche er schafft, erhält und regiert. Der Unterschied der inneren und äußeren Offenbarung wird aufgehoben in der Einheit des offenbaren Gottes mit der Welt in der Person eines Menschen, nämlich Jesu Christi. Der dritte Teil der Dogmatik zeigt, daß der Unterschied in Gott kein Unterschied oder Untergang jener zunächst als unmittelbar und abstrakt sich zeigenden Sichselbstgleichheit sei, denn in der unendlichen Vermittlung seiner mit sich selbst ist Gott der aus dem Unterschiede seiner von sich in die unendliche Einheit mit sich zurückgegangene, d. h. Geist. „Gott ist nicht nur das absolute substantielle Sein, noch auch nur das absolute Denken und hierdurch Princip aller werdenden und gewordenen Dinge, sondern die denkende Substanz, das substantielle Denken, und als solches erst Objekt, welches zugleich Subjekt ist oder der Geist.“ „Das Wirklichsein Gottes als Geist an sich ist die Einheit des Geistes mit Vater und Sohn und Gott somit der dreieinige; sein Wirksamsein als Geist für sich ist sein Sein für anderes und er darin das Princip aller Kraft und Bewegung in der Welt oder der Geist der Gnade; sein Wirklich- und Wirksamsein aber oder sein An- und Fürsichsein in der menschlichen Natur ist die Stiftung der Geistesgemeinschaft oder der Gemeinde Gottes in ihr.“ Die Lehre vom Geist entwickelt sich zu den Lehren von der Dreieinigkeit, den Gnadenwirkungen und dem Reich Gottes.

g. Johann Friedrich Gottfried Eiselen. Er wurde 1785 zu Rothenburg a. S. geboren, studierte zu Erlangen Theologie, ließ sich später als Privatdozent für Geschichte und Staatswissenschaften in Berlin nieder, wurde 1820 a. o. und 1821 o. Professor in Breslau;

Digitized by Google

er ging 1829 nach Halle, wo er 1865 starb. Von seinen Werken heben wir hervor „Grundzüge der Staatswissenschaft und der sich darauf beziehenden Regierungskunst“ (1818), „Handbuch des Systems der Staatswissenschaften“ (1828), „Die Lehre von der Volkswirtschaft“ (1843) und „Der preußische Staat“ (1862). — Die Vernunft, als zu entwickelnder Keim in den einzelnen Menschen vorhanden, stellt sich nach Eisele in ihnen, durch die Individualität und die Notwendigkeit der Verwirklichung in der Zeit und im Raume bestimmt, als ebensoviele verschiedene Atome desselben dar, muß aber wieder, die Gesamtheit der mannigfaltigen Erscheinungen aufhebend, zum Ganzen zu werden suchen, weil sie nur als solches sich zu erkennen und wahrhaft zu sein vermag. Die Aufhebung der Geteiltheit und die Ergänzung muß im Geiste vor sich gehen und den Inbegriff individueller vernünftiger Erscheinungen in eine einige Gedankenwelt verwandeln, worin jede einzelne derselben ihren Halt findet. Weil jedoch das Vernunftleben nur als ein Keim im Menschen vorhanden ist und sich durch Abwerfung der Banden, womit die Sinnlichkeit diesen gefesselt hält, freie Bahn verschaffen muß, so würde es niemals auch nur den Weg nach jenem Ziele einschlagen können, also nur als ein Mögliches vorhanden sein, wenn es nicht außer dem Bewußtsein eine Form gäbe, worin es sich geltend machen könnte. Diese Form ist der Trieb. Der Trieb muß notwendig zur Verbindung der Menschen mit den Menschen führen und sich als Gesellschaftstrieb darstellen. Aber diese Stufe seines Erscheinens ist nicht die niedrigste, sondern setzt schon ein stärkeres Zurücktreten des Sinnlichen voraus, als im Menschen möglich ist, wenn wir ihn als noch gänzlich unentwickelt auffassen. Es muß ihm daher ein in Beziehung auf das Ziel entsprechender Trieb vorausgehen, welcher in der Sinnlichkeit seinen Grund hat, nämlich der Geschlechtstrieb. Kommt nun der Gesellschaftstrieb zur Entwicklung, so verbindet er sich in Beziehung der beiden Geschlechter zu einander mit diesem; die Sinnlichkeit wird von der Vernunft durchdrungen, so daß ein Gefühl entsteht, welches wir Liebe bezeichnen. Die Liebe, indem sie die Grundlage eines Vereines individueller Vernunfterscheinungen wird, schafft die Ehe und die aus ihr hervorgehende Familie, woran sich, durch den Gesellschaftstrieb bewirkt, immer neue Familien anschließen und eine Gesellschaft bilden. Die Gesellschaft ist daher die Aufhebung der isolierten Erscheinung des Vernunftlebens oder seine Ergänzung durch die Verbindung einer Mannigfaltigkeit vernünftiger Individuen. In die Gesellschaft trägt mithin jeder einzelne den Inbegriff seiner

Digitized by Google

Zwecke, um sie in ihr zu verwirklichen. Dieses gegenseitige Beziehen der mannigfaltigsten Zwecke auf die in mannigfaltiger Verschiedenheit erscheinende individuelle Vernünftigkeit setzt aber notwendig das speziellste Entsprechen beider Größen, was nicht möglich ist, oder eine Aufhebung des Widerspruchs der einen mit der anderen voraus. Eine solche Aufhebung ist bereits im Gesellschaftstriebe gegeben, denn so lange er auf die Individuen wirkt, so lange nötigt er sie, ihm als dem auf die Vernünftigkeit überhaupt gerichteten die vereinzelte Erscheinung des Begehrens, den besonderen Zweck, aufzuopfern. Er stellt sich also vermittelnd zwischen die mannigfaltigen Zwecke der Individuen. Allein er selbst vermag diese Aufgabe nicht zu lösen; er muß sich in ein Wollen verwandeln, und das Ziel, auf welches er gerichtet war, muß sich als ein Gewußtes darstellen. Der durch den Gesellschaftstrieb geweckte Gedanke der Gesellschaft und der Wille, diesen Gedanken zu verwirklichen, sind es mithin, welche die Vermittlung zwischen den verschiedenen einander begegnenden Zwecken der in der Gesellschaft lebenden Individuen übernehmen. Indem nun aber dieser Gedanke sich verwirklicht, d. h. die zur Erscheinung gekommene Gesellschaft bestimmend wirkt, muß er sich organisierend darstellen und mit dem Willen einzelner, die hervorgerufene Organisation belebend, verbinden. So entwickelt die Gesellschaft aus sich den Staat. Gesellschaft und Staat sind zwar nicht identisch, aber doch in einem Höheren eins, welches sich nur als ein Gedanke darzustellen vermag. Dieses Höhere ist das aus der Vermittlung des Staatsinteresses und des gesellschaftlichen Interesses hervorgehende Gesamtinteresse, durch welches fortwährend der Staat in die bürgerliche Gesellschaft und diese wiederum in jenen wesentlich eintritt, während beide ein der Form nach Geschiedenes bleiben.

h. Johann Eduard Erdmann. Er wurde 1805 zu Wolmar in Livland geboren, studierte in Dorpat und Berlin, kam 1829 als Pfarrer nach Wolmar, habilitierte sich 1834 in Berlin und wurde 1836 a. o. und 1839 o. Professor der Philosophie in Halle a. S. Er starb 1892. Unter seinen zahlreichen Schriften heben wir hervor „Geschichte der neueren Philosophie“ (1834—53), „Glauben und Wissen“ (1837), „Seele und Leib“ (2. Aufl. 1849), „Natur oder Schöpfung?“ (1840), „Grundriß der Psychologie“ (5. Aufl. 1873), „Grundriß der Logik und Metaphysik“ (5. Aufl. 1875), „Psychologische Briefe“ (7. Aufl. 1896) und „Grundriß der Geschichte der Philosophie“ (3. Aufl. 1877, neue Auflage neuerdings von Benno Erdmann

Digitized by Google

in Halle besorgt). Erdmann ist Hegelianer, welcher in seiner Philosophie dem Meister mit großer Anhänglichkeit gefolgt ist. Seine interessanteste Schrift sind die „Psychol. Briefe", welche in unterhaltender Weise die Resultate der wissenschaftlichen Forschung darzulegen suchen. Da Erdmanns Abweichungen von Hegel im Großen und Ganzen nur gering ist, betrachten wir, um seinen Hegelschen Standpunkt kennen zu lernen, seine Logik. — Die Logik ist nicht die ganze Wissenschaft, sondern nur ihre Grundlage. Wie Hegel, so geht auch Erdmann vom Begriff der reinen Unmittelbarkeit, die noch von keinem Unterschied berührt ist, aus. Die reine Unmittelbarkeit ist das reine Sein. Erdmann deduziert aus ihm zunächst den Begriff der Qualität. Innerhalb der Gruppe der Kategorie der Qualität ergeben sich die Abteilungen des Seins, des Daseins und des Fürsichseins. Sie können auch als die Perioden a) vom Sein bis zum Werden, b) vom Dasein bis zur Veränderlichkeit und c) vom Fürsichsein bis zur ausschließenden Beziehung betrachtet werden. Sein bis zum Werden ist Unbestimmtheit oder Endlosigkeit, Dasein bis zur Veränderlichkeit ist Bestimmtheit oder Endlichkeit, Fürsichsein bis zur ausschließenden Beziehung ist Selbstbestimmung oder Unendlichkeit. Die qualitativen Bestimmungen bilden die Voraussetzung für die quantitativen. „Erst muß man den Begriff von einem Was haben, ehe man gleiche oder ähnliche Was zählt." Das zweite Moment der Unmittelbarkeit ist die Quantität. Aus ihr ergeben sich als Unterabteilungen die Gruppen der unbestimmten Größe, der bestimmten Größe oder des Quantums und des quantitativen Verhältnisses, das uns die Quantität und Größe in ihrer Unendlichkeit und zugleich in ihrem Hinübergehen über das bloß quantitative Gebiet zeigt. Diejenige Bestimmtheit, welche zugleich qualitativer und quantitativer Natur ist, indem sie durch ihr Quantitativsein qualitativ und durch ihr Qualitativsein quantitativ ist, ist der Modus, die dritte Kategorie der Unmittelbarkeit. Die Entwicklung dieses Begriffs besteht darin, „daß die einzeln in ihm liegenden Momente gesetzt werden, worin seine Realisation sich zeigt". Der Modus nach seinem quantitativen Moment ist das Maß, nach seinem qualitativen die Art und Weise, als wirkliche Einheit beider modales Verhältnis oder eigentlicher Modus. Durch die Modalität ist die gleichgültige Bestimmtheit der Quantität wieder aufgehoben. — Die erste Sphäre ist also die Sphäre der Unterschiedslosigkeit (= Unmittelbarkeit) oder des reinen Seins. Die bloße Unmittelbarkeit ist aber eine Abstraktion, in Wahrheit ist die Un-

Digitized by Google

mittelbarkeit vielmehr Vermittlung, „daher empirisch alles, was als Unmittelbares erscheint, ebensosehr als Vermittlung sich erweist". Der zweite Teil der Logik, der das Wesen oder aufgehobene Sein (cfr. das Gewesene) betrachtet, behandelt die Kategorieen der Vermittlung. Diese ist als Vermittlung oder Wesen an sich 1) Identität, 2) unmittelbarer, d. h. Beziehung ausschließender Unterschied, wesentlicher Unterschied oder Gegensatz und vollendeter Unterschied oder Widerspruch, und 3) Relation des Grundes und der Folge. Das nicht mehr bloße Wesen ist die Erscheinung. In die Erscheinung getreten, wird das Wesen mit derselben eins und zum erscheinenden Wesen. Indem nun beide auseinandertretend und sich gegenüberstehend gedacht werden müssen, ergeben sich die verschiedenen Verhältnisse des Wesens zur Erscheinung, während sich im wesentlichen Verhältnis die konkrete Identität immer mehr als sich realisierend zeigt, „bis zuletzt ein Verhältnis sich darstellt, in dem das Innere an ihm selbst die Bestimmung hat, als Äußeres zu sein". Ist aber das Innere die Seite des Wesens, daß Äußere die der Erscheinung, „so sehen wir sie jetzt dazu gelangt, daß das Wesen ganz in die Erscheinung getreten, die Erscheinung adäquate und ganze Manifestation des Wesens geworden ist, ein Verhältnis, das wir mit dem Worte Wirklichkeit bezeichnen. Sie bildet zu dem Wesen als solchem und zu der Erscheinung des Wesens das dritte". Die Wirklichkeit als die konkrete Einheit des Wesens und der Erscheinung ist die dritte Kategorie der Vermittlung. Die Momente der Wirklichkeit sind Möglichkeit, Kraftäußerung oder Energie und Notwendigkeit, von denen die letztere sich in der Subsistenz und Inhärenz, Kausalität und Wechselwirkung realisiert. Mit dem Begriff der innern Notwendigkeit sind wir in eine neue Sphäre gelangt, die des Begriffs oder der Freiheit. — Die Freiheit oder der Begriff bilden die dritte Kategorie. Der Begriff ist keine bloße Vorstellung, „sondern die innere Natur, die man meint, wenn aus dem Begriff des Triangels dies oder jenes folge, u. s. w." Der Begriff ist Freiheit, indem ihm kein Sein als anderes mehr gegenübersteht, er also durch nichts anderes mehr beschränkt ist als durch sich selbst. Das erste Moment der dritten Kategorie ist die Subjektivität, weil darin der Begriff seine Bestimmung, Subjekt zu sein, verwirklicht hat. Der subjektive Begriff ist 1) abstrakter oder bloßer Begriff, 2) Urteil oder Begriffsverhältnis, in welchem die einzelnen Begriffsmomente auseinanderfallen und ihre Einheit nur gesetzt werden soll, und 3) Schluß oder Begriffsvermittlung. Die Erfüllung und Wahrheit

Digitized by Google

des subjektiven Begriffs ist seine Objektivität, das zweite Moment der Kategorie der Freiheit. Das erste objektive Verhältnis ist das Verhältnis unter Objekten. In diesem erscheint uns die Objektivität in ihrer Unmittelbarkeit; die verschiedenen Formen, welche das Verhältnis von Objekten annehmen kann, sind Mechanismus, Chemismus und Wechselbestimmung beider. Es tritt zweitens die Objektivität in die Differenz und Vermittlung, was das Verhältnis des Subjektiven und Objektiven ergiebt. Endlich sehen wir das Subjektive objektiv im realisierten Zweck geworden, was auf die Idee hinweist; die Idee ist die Einheit des Begriffs und seiner Objektivität. Die Einheit erscheint zuerst als unmittelbar in der Erscheinung des Lebens; sie tritt sich zweitens als subjektive und objektive gegenüber und stellt in diesem Verhältnis die Idee des Wahren und Guten dar; indem sie schließlich die Schranke, welche sie hatte, als sie als Gutes und Wahres sich gegenüberstand, abgestreift und in sich selbst aufgenommen hat, ist sie darin das wahrhaft Unendliche. „Sie ist nicht mehr ein vernünftiger auszuführender Zweck, wie das Gute, sondern der sich realisierende Endzweck, sie ist die absolute Vernunft, der Logos, dessen Erscheinung alle Wirklichkeit ist. Wie die Differenz des Guten und Wahren, so ist auch die Differenz aller Kategorieen, welche sich successive zu dieser Differenz gesteigert hatten, in der Idee getilgt; die Idee ist die Totalität der Kategorieen, die Kategorie schlechthin". Die Idee als fertige oder vollendete ist die Natur. So führt die Logik zunächst zur Naturphilosophie als dem zweiten Hauptteil des Systems der Philosophie, weil man, wenn man die Idee in ihrem Werden bis zu Ende gedacht hat, gezwungen ist, sie als geworden, d. h. als wirklich seiend zu denken. Es ist die Aufgabe der Naturphilosophie zu rechtfertigen, daß man nur daseiende Vernünftigkeit Natur nenne; ebensosehr ist es ihre Aufgabe nachzuweisen, daß der Widerspruch, welcher darin liegt, daß die Natur Idee (also Proceß, Leben) und doch Dasein (d. h. proceßlos) sei, über die Natur hinausstrebt. Es ist Aufgabe der Religionsphilosophie zu untersuchen, ob, was wir hier Natur nennen, auch noch eine andere Bedeutung (der Schöpfung) habe.

h. Emil Feuerlein, der als Diakonus zu Herrenberg in Württemberg wirkte, hat in seiner „Sittenlehre des Christentums in ihren geschichtlichen Hauptformen" die sittliche Idee, sofern sie ein schlechthinniges Anundfürsichsein ist, in den verschiedenen Gestalten, nach denen sie sich dem religiösen Bewußtsein darstellt, verfolgt. Seine „philosophische Sittenlehre in ihren geschichtlichen Hauptformen" (2 Bde., 1857—59)

Digitized by Google

sucht das Streben des Menschengeistes, sich von sich aus zur sittlichen Idee zu erheben, zu zeichnen. Der Aufgang der Idee des Guten fällt einer Offenbarung des universellen Geistes zu. Das Einsenken und Einheimischmachen derselben auf dem Grund und Boden des menschlichen Geschlechts ist dem Ringen der partikularen Geister vorbehalten. Die Welt war seit Beginn ihres Bestehens niemals ohne den ethischen Gedanken, in so mannigfachen Formen er sich auch von der Uroffenbarung an bis auf die religiöse Entwicklung der Neuzeit abgespiegelt hat. Ohne die Arbeit der Volksgeister an seiner Aneignung mußte sie solange bleiben, als das Christentum dazu brauchte, durch den Protestantismus endlich die Völker zum selbständigen Suchen nach der sittlichen Idee anzuregen, ein Streben, das erst bei dem dritten Versuch, bei dem vom Deutschtum unternommenen, gelang. Feuerlein erkennt unter allen Sittenlehren der Hegelschen die erste Stelle zu. „Hegel hat die sozusagen reproduktive, das objektive Ethos dem Subjekt aneignende Funktion aller wahrhaften Sittlichkeit in ihrem ganzen Ernst, in ihrer ganzen Abstraktion hervorgehoben, hat sie mit der Selbstverleugnung des echten Forschers durchgeführt, hat gegen die Anarchie und Zuchtlosigkeit der Gesinnungsweise des Zeitalters mit einer sittlichen Kraft, die nur an Sokrates erinnert, die Forderungen der Zucht des Gedankens und des Willens aufgestellt, hat seiner selbstgerechten oder selbstgefälligen Zeit einen Spiegel vorgehalten, indem er ihr das Bild des einfachen, schlichten objektiven Menschen zeigt, hat den in der Gegenwart fortwährend mächtig gebliebenen Gewalten der Subjektivität überaus keck und geistvoll mit seinem Staat, dem Hort der Humanität und Gerechtigkeit, die Spitze geboten" (Philos. Sittenlehre). Dieses Verdienst kann dadurch nicht geschmälert werden, „daß er der ganzen universell-kosmischen Anlage seines Systems zufolge die produktive Funktion der Sittlichkeit noch nicht entdecken konnte, welche bei der ihrer Idee unadäquaten Daseinsweise der Wirklichkeit, bei der Entzweibarkeit der sittlichen Substanz, bei dem Konflikte der Mächte der Gegenwart mit den Evolutionen der Zukunft fort und fort aus dem Borne der göttlichen Idee schöpfen und praktisch thätig sein muß" (a. a. O.).

i. Kuno Fischer. Er wurde 1824 zu Sandewalde in Schlesien geboren, studierte Philosophie, Theologie und Philologie in Leipzig und Halle, habilitierte sich 1850 in Heidelberg für Philosophie, verlor 1853 ohne Angabe des Grundes die venia legendi, erhielt aber 1856 einen Ruf als o. Professor nach Jena und wirkt seit 1872 als

Digitized by Google

Professor in Heidelberg, wo er infolge seiner glänzenden Lehrthätigkeit und seiner vorzüglichen Darstellungskunst noch immer zahlreiche Schüler um sich sammelt. Wir nennen von seinen Schriften „Diotima, die Idee des Schönen" (1849), worin er in Briefform eine Entwicklung der ästhetischen Grundbegriffe giebt, wie sie durch Hegel und seine Schüler ausgebildet wurden, „Die Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre" (2. Aufl. 1865), das Hauptwerk „Geschichte der neueren Philosophie" (3. Aufl. 1898), „Franz Baco von Verulam" (2. Aufl. 1875), „Kants Leben und die Grundlagen seiner Lehre" (1860), „Johann Gottlieb Fichte" (1862), „Über das Problem der menschlichen Freiheit" (1875). Das principiell wichtigste Werk ist die „Logik und Metaphysik". — Die Philosophie fordert Wissenschaftslehre, diese wieder eine Lehre von der Begriffsverdeutlichung, d. h. formalen Logik, diese verlangt Einsicht in die Begriffsbildung, d. h. Psychologie, diese endlich fordert Wissenschaft der reinen Begriffe oder Kategorieen, welche allem Denken, Erkennen und Sein zu Grunde liegen. Die Kategorieen sind Denk-, Grund- und Erkenntnisbegriffe. Als Wissenschaft der Denkbegriffe nennen wir sie Denklehre oder Logik im weitesten Sinn, als Wissenschaft der Grundbegriffe oder Principien Metaphysik, als Wissenschaft der Erkenntnisbegriffe Wissenschaftslehre. Diese drei Namen sind Namen für dieselbe Sache. Die Logik muß zugleich Metaphysik und Wissenschaftslehre sein; darin besteht ihre Aufgabe. Wie weit diese Aufgabe bisher gelöst ist, erweist die Geschichte der Philosophie von ihren Anfängen an bis zur Jetztzeit, von den ionischen Naturphilosophen bis auf Trendelenburgs logische Untersuchungen. Fischer giebt eine Geschichte dieser Logik und unterwirft sie, besonders die logischen Untersuchungen der Neuzeit, einer eingehenden Kritik, deren Resultat ist, daß die Logik ihre Aufgabe bisher noch nicht gelöst hat. Der methodische Fortschritt der logischen Entwicklung muß von den niederen Begriffen zu den höheren aufsteigen; „die niederen sind die weniger entwickelten, also auch die weniger bestimmten; je unentwickelter und unbestimmter die Begriffe sind, um so ärmer und abstrakter. Daher schreitet die methodische Entwicklung von den abstrakten Begriffen fort zu den konkreten, von den unbestimmten zu den bestimmten, und da die höheren Begriffe durch die niederen vermittelt sind, so nimmt die Entwicklung ihren Weg von den unmittelbaren Begriffen zu den vermittelten in kontinuierlicher Stufenfolge". Die Entwicklung geht von einem Etwas aus, was als Dasein und damit als Sein begriffen sein will. Das ist die erste

Digitized by Google

Grundbestimmung. Dieses Sein muß tiefer als das Wesen gedacht werden, aus welchem die Entwicklung folgt, als das Sein, welches der Entwicklung zu Grunde liegt, d. h. als Grund. Das ist die zweite Hauptbestimmung. Das Wesen endlich will als Zweck gedacht sein, welcher die Entwicklung durchdringt, und der Zweck will Selbstzweck oder Idee sein, d. h. der Begriff, der sich verwirklicht. Das ist die dritte Grundbestimmung. So gelangt das System der Logik vom Begriff des Seins durch den Gedanken des Wesens oder des Grundes zu dem des Zwecks. Die Lehre vom Sein handelt von der Qualität, der Quantität und dem Maß; die Lehre vom Wesen handelt von dem Wesen als Beziehung, der Erscheinung und der Wirklichkeit; die Lehre vom Begriff oder vom Zweck handelt vom Subjekt, vom Objekt und von der Idee oder dem Selbstzweck. Der Selbstzweck wird begriffen „als das Allgemeine, das sich spezifiziert und darum notwendig vereinzelt, in die Welt der Individuen und Objekte eingeht, diese Welt durchdringt und aus den Individuen selbst wieder hervorgeht oder sich wiedererzeugt, um sich objektiv zu machen oder für sich zu sein als Erkenntnis und Wille". Das Resultat der Untersuchung ist die Entwicklung und vollständige Darlegung des Begriffs der Entwicklung, in welcher jedes Mittelglied eine notwendige Stufe bildet. Wir sehen, daß Fischer trotz seiner Behauptung seinen eigenen Weg gegangen zu sein, doch in entschiedener Abhängigkeit von Hegel steht.

k. Christian Kapp. Er wurde 1798 in Bayreuth geboren, studierte in Berlin Theologie und Philosophie, habilitierte sich 1823 in Erlangen für Philosophie, wurde 1824 Professor und ging 1839 als Honorar-Professor nach Heidelberg, nahm aber bereits 1844 seinen Abschied. Er starb 1874 in Heidelberg. Kapp schrieb „Christus und die Weltgeschichte" (1823), „Einleitung in die Philosophie" (1825), „Das konkrete Allgemeine der Weltgeschichte" (1826), „Über den Ursprung der Menschen und Völker" (1829), „Schelling und die Offenbarung" (1842) u. a. — Die Wissenschaft hat ihre Wirklichkeit wie in sich selbst so auch als konkret offenbare und geschichtlich gesetzte im Staate, dessen Souveränität als absolute im Geiste Gottes ruht, dessen Erkenntnis in Form des selbstbewußt für sich dialektischen Begriffs die ewige Wissenschaft ausspricht. Die Wahrheit lebt im ewigen Denken und seiner Wirklichkeit als in ihrem eigenen Elemente und verwirklicht sich in der Geschichte an und für sich auch im Werden derselben. „Die letzte selbstwesenheitliche, im Staate sich verwirklichende

Digitized by Google

Geburt Europas in seiner Sichvollendung zu seinem konkreten Vernunftschlusse ist von Deutschland aus die Wissenschaft, wie es im Morgenlande die Religion war von Judäa aus, in deren Form der Geist zuerst was er ist, für die Ewigkeit für sich ausgesprochen. Das Ich des Ich in der Meisterschaft über das wirkliche und wahrhafte, über das sogenannte transcendentale Selbst der Natur und des Geistes erscheint konkret als der Christus selbst, der als Wissenschaft zur Rechten des Staates als der Kraft des sichtbaren Vaters wiederkehrt, eine ewige Sonne, unbefangen von den Dämmerungswolken unserer Tage. Mit dem Eintritte der Religion des Begriffs trat er auf in aller Vollkraft seiner Unmittelbarkeit, jetzt tritt er auf dem Wege der Vermittlung einfach in die Welt als in die seinigen .... Die Wissenschaft in ihrer Wiedergeburt, welche, mit Religion und Staat mehr als bloß versöhnt, weder aus dieser noch aus jener Sekte hervortritt, ... ist durch und durch lebendig (und selbständig). Aber gerade als an und für sich seiende hat sie ihre Wirklichkeit als konkret offenbare im Staat. Wer gegen diesen als solchen in seinem Werden und gegen sie selbst in ihr oder vielmehr in ihm sich auflspreitet, liegt, bewußt oder unbewußt, immerhin ohne Selbsterkenntnis, mit sich selbst im Streite. Der Geist aber ist's, der da zeuget, daß Geist Wahrheit ist, und Christus ist die Auferstehung und das Leben, und das ewige Leben ist das Erkennen Gottes und seiner Wirklichkeit, der Natur und seines Sohnes. Dieses Erkennen im Begriffe an und für sich seiender Wissenschaft ist die selbstbewußte Aufgabe des Denkens der europäischen Welt. Deutschland hat sie auszusprechen in ihrer konkreten Allgemeinheit. Die absolut konkrete Idee der Weltgeschichte selbst aber in ihrem Werden ist der Staat" (Das konkr. Allg.).

l. Adolf Lasson. Er wurde 1832 in Altstrelitz geboren und wirkte als Gymnasialprofessor und Oberlehrer in Berlin. Er schrieb „Princip und Zukunft des Völkerrechts" (1871), „Über Gegenstand und Behandlung der Religionsphilosophie" (1879), „System der Rechtsphilosophie" (1882), „Entwicklung des religiösen Bewußtseins der Menschheit" (1883), „Satz vom Widerspruch" (1886) u. a. — Lasson sucht in seinem „System der Rechtsphilosophie", an Hegel anknüpfend, den utilitarischen Gesichtspunkten den Idealismus des Rechtsstaates gegenüberzustellen. Das Recht ist ihm der Inbegriff derjenigen Vorschriften über das Thun und Lassen der Menschen, welche in einer umfassenden menschlichen Gemeinschaft allgemein anerkannt und gültig sind, und zwar in der Weise, daß es erstens im

Digitized by Google

Zweifelsfalle eine Stelle giebt, von der die ein für allemal gültige Entscheidung ausgeht über das, was als Recht zu gelten hat, und daß es zweitens dem widerstrebenden Willen gegenüber eine sicher wirkende Macht giebt, um die Befolgung der Vorschrift zu erzwingen. „Recht giebt es also nur da, wo inmitten und aufgrund der unendlich vielgestaltigen menschlichen Thätigkeiten ein aus aller Störung sich sicher wiederherstellender Zustand existiert, welcher durch die allgemein anerkannten und mit zwingender Gewalt gewahrten Vorschriften für menschliche Handlungen stetig aufrecht erhalten wird." Daher ist die unentbehrliche Voraussetzung für die Existenz des Rechtes eine in der umfassenden Gemeinschaft vorhandene oberste Gewalt, welche Autorität besitzt, das Recht zu bestimmen, welche zugleich auch physische Macht besitzt, um den dem Rechte gemäßen Zustand eventuell durch Zwang herzustellen. Diese mit einer höchsten Gewalt zur Schöpfung und Wahrung des Rechts versehene Gemeinschaft ist der Staat. Mithin sind Recht und Staat von einander unabtrennbar. Es giebt kein Recht als im Staate und keinen Staat als zum Schutze des Rechts. „Die Rechtsphilosophie ist daher eine Philosophie des Rechts und des Staates, nicht als von zwei Gegenständen, sondern als von einem Gegenstande." Die Rechtsphilosophie zerfällt in einen allgemeinen und einen speziellen Teil. Der allgemeine Teil sucht den Begriff des Rechtes und des Staates abzuleiten und zu bestimmen. Der erste Abschnitt dieses Teiles behandelt die Grundlagen, in denen Recht und Staat wurzeln; diese sind die Natur des Menschen, seine Verhältnisse und seine Interessen. Daraus ergeben sich für Bestimmung des Rechtsbegriffes drei Principien: die Principien der Ordnung, der Gerechtigkeit und der Freiheit. Der Begriff des Staates bestimmt sich in dreifacher Weise; der Staat ist Gegenstand der Betrachtung zunächst nach seinem allgemeinen Wesen, sodann als historisches Gebilde und endlich nach seinem Verhältnis zu anderen Staaten. Der spezielle Teil der Rechtsphilosophie beschäftigt sich mit der Lehre von den einzelnen Rechtsbestimmungen oder von den Rechten; denn das Recht existiert nur als ein System von einzelnen Rechtsbestimmungen. Auch hier ist ein allgemeiner und ein spezieller Teil zu unterscheiden. Der allgemeine Teil behandelt das, was für alle einzelnen Rechtsbestimmungen gleichmäßig Geltung hat, als allgemeine Lehre von den Rechtsbestimmungen überhaupt; der spezielle Teil betrachtet die einzelnen Rechtsinstitute, zunächst das Privatrecht und sodann das öffentliche Recht.

Digitized by Google

m. Karl Ludwig Michelet. Er wurde 1801 in Berlin geboren, studierte hier Jurisprudenz, wurde 1822 Auskulator beim Königlichen Stadtgericht in Berlin, beurlaubte sich aber bald wieder, um seine philosophischen und philologischen Studien fortzusetzen, promovierte 1824, habilitierte sich 1826 für Philosophie in Berlin und wurde 1829 a. o. Professor. Die wichtigsten seiner zahlreichen Schriften sind „Das System der philosophischen Moral" (1828), die Arbeiten über Aristoteles, zumal das von der Pariser Akademie der moralischen und politischen Wissenschaften 1835 gekrönte Werk „Examen critique du livre d'Aristote, intitulé Métaphysique", die „Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel" (1837—38), „Entwicklungsgeschichte der neuesten deutschen Philosophie" (1843), „Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und die Unsterblichkeit der Seele oder die ewige Persönlichkeit des Geistes" (1841), „Die Epiphanie der ewigen Persönlichkeit des Geistes, eine philosophische Trilogie" (1844—52), „Die Geschichte der Menschheit in ihrem Entwicklungsgange seit dem Jahre 1775 bis auf die neuesten Zeiten" (1859 f.), „Naturrecht oder Rechtsphilosophie als die praktische Philosophie" (1866) und das Hauptwerk „System der Philosophie als exakter Wissenschaft" (1876—79). — Alles Seiende ist nach Michelet entweder ein natürliches oder ein geistiges; die gemeinsame Quelle beider ist die Vernunft als der schöpferische Gedanke. Dieser ist 1) in seiner Reinheit, 2) in seiner bewußtlosen Objektivierung und 3) in seiner bewußten Rückkehr zu sich selbst zu betrachten. So ergeben sich die Disciplinen der Logik, der Natur- und der Geistesphilosophie. — Die Logik betrachtet den Gedanken zunächst als einen einfachen, unmittelbaren, als Sein. Das Sein ist zweitens in sich selbst gebrochen, indem es als Innerliches das Wesen der Dinge, als Äußerliches ihre bloße Erscheinung ist. Dieser Gegensatz löst sich drittens im Begriffe auf, welcher sowohl das wahrhafte Wesen der Dinge wie ihr unmittelbares Sein ist. Das Sein ist a) Sein als solches oder das unbestimmte Sein (reines Sein, Nichts, Werden), b) Dasein, indem es den Gegensatz aus sich erzeugt und ein Sein dem andern gegenübertritt (Realität, Bestimmtheit, Unendlichkeit) und c) Fürsichsein, indem die Daseienden aus dem Zwiespalt zur Einheit des Seins zurückkehren, in welcher sie alle wurzeln (Idealität mit Einheit, Vielheit und Allheit, Quantität, Maß). Das Wesen ist a) Wesen als solches, d. h. jenes Innerliche, welches zwar den Grund des Seins bildet, dieses aber noch in sich geschlossen hat (Identität, Unterschied, Grund),

Digitized by Google

b) Erscheinung als das vom Wesen losgetrennte Erzeugnis desselben (Existenz, Erscheinung, wesentliches Verhältnis, nämlich das Ganze und die Teile, Kraft und Äußerung, Inneres und Äußeres) und c) Wirklichkeit als Ausgleichung und Übereinstimmung beider Seiten (Wirklichkeit als solche, Verhältnis der Notwendigkeit, Absolutes). Der Begriff als alles Seiende in sich begreifend ist a) subjektiver Begriff (Begriff als solcher, Urteil, Schluß), b) objektiver Begriff (Mechanismus, Dynamismus, Teleologie) und c) Idee (Leben, bestimmte Idee — das Wahre, Gute, Schöne — und absolute Idee, in welcher sich alle Gegensätze zu durchgängiger Harmonie zusammenfassen). — Die Naturphilosophie betrachtet den schöpferischen Gedanken in seiner bewußtlosen Objektivierung. Das Erste in der Natur ist das mechanische Außereinander der einzelnen Objekte, weil sie in diesem Verhältnis noch die vollkommenste Gleichgültigkeit gegen einander zeigen; die Natur erscheint in der Mechanik als die formlose Materie, deren Unterschiede nur quantitative sind.. Das zweite ist die Physik, in welcher sich die Massen auch nach der Qualität von einander unterscheiden. Das dritte ist die Organik, in welcher die bestimmten Qualitäten zu unterschiedenen Gebilden herausgeboren sind, welche sämtlich durch den immanenten Zusammenhang ihrer besonderen Formen in der Einheit der allgemeinen Form gehalten sind. Die Mechanik bildet den Gegenstand dreier Wissenschaften, der Mathematik, Mechanik im engeren Sinn und Astronomie. Zuerst hat nämlich die Idee in der Form des Andersseins ihr Außereinandersein noch nicht realisiert, sondern stellt, als von der Logik herkommend, dasselbe selbst noch in ideeller Weise dar. Das absolute Außereinanderfallen der Idee ist also zwar schon auf sinnliche Weise vorhanden, aber es ist noch nicht die konkrete, sich real in sich selbst unterscheidende Sinnlichkeit, sondern die ganz allgemeinen Formen der sinnlichen Dinge; cfr. Mathematik mit Raum, Zeit und Einheit beider. Dann folgt die Realisierung oder Verendlichung dieses allgemeinen Begriffs der materiellen Quantität in einer Menge von Quantis, durch welche die Quantität ins Dasein tritt, indem sich nun ein wirkliches Außereinander ergiebt, während die Materie als solche nur der Begriff der Äußerlichkeit war; die einzelnen materiellen Körper haben ein reales Verhältnis der Äußerlichkeit zu einander; cfr. Mechanik als solche oder endliche Mechanik als Verhältnis der endlichen Körper gegen einander, mit Statik, Phoronomie (Druck, Stoß, Reibung) und Ptomatologie (Fall, Wurf, Pendel). Die dritte Stufe erhebt die unvoll-

Digitized by Google

kommene Realität zu einer dem Begriff angemessenen; cfr. Astronomie mit allgemeiner Gravitation, den Keplerschen Analogieen und der Totalität des Weltbaus. Die Physik als Lehre von der qualitativen Unterscheidung der Massen betrachtet zuerst die wesentlichen Bestimmtheiten der Materie für sich allein, bevor sie noch die quantitative Seite bestimmt haben, d. h. die reinen allgemeinen Formen der Individualität (die freien physikalischen Körper wie Licht, Starr- und Dunstkörper und Planeten, die physikalischen Elemente wie Luft, Feuer, Wasser und Erde, und den elementarischen Proceß wie inneren Erdproceß, Spannung nach Außen und Lösung der Diremtion); sie betrachtet sodann die sich besondernde Individualität (wie spezifische Schwere, Kohäsion und Adhäsion, Elastizität) und endlich die einzelne, konkrete oder totale Individualität (wie mechanische Gestalt, physikalische Besonderung der Gestalt und chemischer Proceß). Die Organik als Lehre der zu unterschiedenen Gebilden herausgeborenen bestimmten Qualität handelt 1) von dem geologischen Organismus (Geschichte, Gliederung und Leben der Erde), 2) von dem vegetabilischen (Gestaltungs-, Assimilations- und Gattungsproceß) und 3) vom tierischen Organismus (Anatomie und Physiologie, Zoologie und Arzneiwissenschaft). Der tierische Organismus ist der vollständig realisierte Begriff des Lebens, weil nur in ihm die Momente des Leibes gänzlich in der Idealität des Einheitsprincips gehalten und doch zu wirklichen Unterschieden herausgeboren sind. Daher können wir nur ihm eine eigentliche Seele beilegen. — Die Philosophie des Geistes betrachtet den schöpferischen Gedanken in seiner bewußten Rückkehr zu sich selbst. Der erste Abschnitt der Philosophie des Geistes ist die Wissenschaft des subjektiven Geistes, der sich in seinem Entwicklungsgang bemüht, aus den Ketten der Natur freizuwerden, aus dem Ansich seiner Freiheit zu ihrer Realität und aus der Abhängigkeit von der Natur zur Herrschaft über sie zu kommen (Seelenlehre, Erkenntnislehre, Wille). Der zweite Abschnitt wird diese errungene Freiheit nicht bloß an sich, im Innern des Geistes, sondern als seine objektive Thätigkeit zeigen; nachdem der Geist sein Wesen, welches die Freiheit ist, erfaßt und hiermit seine Idealität realisiert hat, wird er nun auch seine Freiheit realisieren. Der Geist steht einer objektiven Welt gegenüber, d. h. einer Natur, welche indes nicht mehr die erste Natur, sondern die aus dem Geiste geborene, also eine Welt der Freiheit ist, die dem Zusammenwirken einer Vielheit von einzelnen Geistern ihre Entstehung verdankt. Das ist der Gegenstand der Philosophie des objek-

Digitized by Google

tiven Geistes (Einzelrecht mit Recht, Moralität und Familie, soziales Recht mit Wohlstand, bürgerlicher Gesellschaft und Staat, Universalrechtsgeschichte mit der Geschichte des Rechts des Altertums, der europäischen Christenheit und der Amerikaner). Der dritte Abschnitt ist die Philosophie des absoluten Geistes, wo die Schranke, welche der einzelne Geist noch hatte, indem er nur ein besonderer war, im allgemeinen Menschengeiste, mit welchem jeder einzelne sich selber eins weiß, aufgehoben ist. Die Philosophie des absoluten Geistes behandelt die Ästhetik, Religion und Geschichte der Philosophie. — Die Philosophie der Weltgeschichte, mit welcher Michelet sein Werk krönt, sucht zu zeigen, daß nicht nur jetzt, sondern von jeher der Gedanke, die Vernunft nicht so ohnmächtig waren, im menschlichen Gehirn sich einschließen zu lassen, daß sie vielmehr das Leben der Menschheit allezeit gefördert und ausgebildet haben.

n. Ludwig Noack. Er studierte Philosophie und wirkte als Professor derselben in Gießen. Er starb 1885. Von seinen zahlreichen Schriften sind besonders hervorzuheben „Der Religionsbegriff Hegels“ (1845), „Mythologie und Offenbarung“ (1845 f.), „Spekulative Religionswissenschaft“ (1847), „Das Buch der Religion“ (1850), „Die Theologie als Religionsphilosophie in ihrem wissenschaftlichen Organismus“ (1852), „Geschichte der Freidenker“ (1853 ff.), „Kants Auferstehung aus seinem Grabe“ (1862), „Psyche“ (1858—63, eine populärwissenschaftliche Zeitschrift für angewandte Psychologie), „Philosophiegeschichtliches Lexikon“ (1879). — Noacks philosophische Hauptbedeutung liegt in der Religionsphilosophie. Der Inhalt der Religion ist ihm die gegenwärtige Einheit des Absoluten im menschlichen Selbstbewußtsein, als das die Identität des Menschen mit sich selbst konstituierende Princip, während die Form derselben die Selbstverfassung des Menschen als freier Identität mit sich selbst oder als freier Persönlichkeit in Gott ist. Inhalt und Form, zur Identität zusammengeschlossen und auf die Idee der Menschheit oder des allgemeinen Ich bezogen, geben die Idee der Religion, welche mit der Idee der Offenbarung schlechthin zusammenfällt, mithin sich als die Idee der Gottmenschheit oder der ewigen göttlichen Persönlichkeit des Menschen erweist. Die Religion als solche entwickelt sich nicht, sondern ist als das ewige Grundverhältnis des menschlichen Selbstbewußtseins zu seinem immamenten göttlichen Principe in stets sich selbst gleicher Identität. Die ursprüngliche Einheit des Menschen in Gott als das religiöse Grundgefühl durchzieht die ganze geschicht-

Digitized by Google

liche Entwicklung der Menschheit, so daß es im Grunde nur eine Religion und eine Offenbarung giebt, zu der alle besonderen Formen sich nur als bestimmte Manifestationen eines und desselben Wesens verhalten. Die Religion in ihrer Entäußerung, d. h. in ihrer erscheinenden Wirklichkeit ist die Entwicklung des Menschengeistes aus, in und zur Religion. Der Proceß dieser Entwicklung fällt mit der allgemeinen Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes zusammen, nach dessen Gesetzen sie verläuft. Der Lebensboden der relig. Entwicklung ist das empirische Selbstbewußtsein des Menschen, welches in der Einheit mit der Offenbarung zur Freiheit und Selbstvollendung fortschreitend, auf diesem Wege des Zusichselbstkommens die Bewegung des relig. Geistes zur freien Selbsterfassung seines göttlichen Offenbarungsinhalts darstellt. Das letzte Ziel des relig. Processes ist die Idee der Religion, welche mit der Idee der Menschheit „als in Gott mit sich einseienden freien Selbstbewußtseins" zusammenfällt. „Was der Mensch als Geist ursprünglich und wesentlich an sich ist, nämlich persönliche Einheit mit sich selbst in Gott, dieses soll er werden; durch das Werden soll das ansichseiende Wesen des Menschen zur Erscheinung kommen. In dieser Beziehung hat der Satz, daß die letzte und höchste Bestimmung des Menschen die Religion sei, seine volle Wahrheit, in ihr geboren und in ihr erzogen, soll er in ihr und durch sie frei werden" (Spek. Rel.-Wiss.).

o. Karl Prantl. Er wurde 1820 geboren, studierte Philosophie und kam später als Professor derselben nach München. Er starb 1893 in Breslau. Er schrieb „Die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie" (1852), „Die geschichtlichen Vorstufen der neueren Rechtsphilosophie" (1848), „Verstehen und Beurteilen" (1877), „Geschichte der Logik" (1858 ff.) u. s. w. Die Berechtigung des philosophischen Empirismus liegt nach Prantl darin, daß in der That alles erfahren sein muß, um im menschlichen Geiste nur erscheinen zu können, ohne allen Unterschied von sogenannter äußerer oder innerer Erfahrung oder von angeblich freier und notwendiger Vorstellung. Das Menschliche an sich aber in der Erfahrung ist der unmittelbar in jedem Moment derselben urplötzlich hervorspringende Wechselverkehr von Nehmen und Geben; ohne die unmittelbar besitzergreifende Aktualität des Subjekts ist das Erfahren nicht Erfahrung. Der Fehler des Empirismus ist, „daß er trennt, was nie getrennt werden kann, daß er das summierende Subjekt hinter den Summanden herschickt; die angebliche Vorstufe einer bloßen Erfahrung ist nichts Menschliches,

Digitized by Google

ist Nichts" (Die geg. Aufg. der Philos.). Die Berechtigung des Idealismus beruht darin, daß alles geistig erfaßt sein muß, um Menschenthat und Menscheneigentum sein zu können, ohne allen Unterschied von Verstand und Vernunft. Aber der Mensch kommt über den Menschen nicht hinaus. Daher ist es der Fehler des Idealismus, daß er auch Untrennbares trennt und eine Übersinnlichkeit und Reinheit des Denkens aufstellt, nach welcher es die ontologischen Kategorieen des Ansichseienden in wahrer reiner Objektivität zu besitzen vermeint. Sobald der Mensch seine Gedanken zu dem „objektiv Unsinnlichen" stempelt, begeht er einen Selbstwiderspruch; „aber in der einheitlichen Kontinuität des Geistigen setzt der Mensch alles in das Ideale um, alles denkt er nach Menschenmaß sub specie aeterni" (a. a. O.). Da demnach Empirismus und Idealismus ihre Wahrheiten besitzen, ist der einzig berechtigte philosophische Standpunkt der des objektiven Idealismus oder des dialektisch entwickelten Anthropologismus, der beide Seiten in sich begreift. Die Funktionen des subjektiven Bewußtseins geben uns den Maßstab objektiver Welterkenntnis. Da aber nur der Mensch zum Bewußtsein des einheitlichen Zusammenhangs des Subjektiven und Objektiven kommt, da ihm als Menschen zugleich der Zeitsinn eigentümlich ist, ist er imstande, in die Vergangenheit zurückzublicken, durch die Erinnerung Begriffe zu bilden, und in die Zukunft schauend, durch spontane Zweckabsichten ein Gebiet von Ideen oder idealen Impulsen zu begründen, zu deren Verwirklichung er in Familie, Sittlichkeit, Recht, Kunst, Religion und Wissenschaft seine Kräfte versucht. Der Mensch kann in schlechthinniger Objektivität von Gott, Unsterblichkeit und Weltganzem nichts wissen; aber diese Unerkennbarkeit des Absoluten kann bei dem wahren Anthropologismus nur zu Recht bestehen, wenn er anerkennt, „daß durch die Kontinuität des idealen Impulses Gott, Unsterblichkeit und Weltganzes doch immer von dem Menschen erkannt werden, d. h. jedesmal in jeder Epoche und bei jedem Volke in der menschlich historisch bedingten möglichen Weise. Darum war es ein Abweg der Philosophie, mit dem Imperativ der Idealität das Ideale selbst hinauszuschieben, statt zu erforschen, wie nach Menschenmaß jenem Imperative wirklich jedesmal faktisch Folge geleistet wurde" (a. a. O.).

p. Johann Karl Friedrich Rosenkranz. Er wurde 1805 in Magdeburg geboren, studierte in Berlin, Halle und Heidelberg, habilitierte sich 1828 in Halle, wurde hier 1831 a. o. und 1833 o. Professor der Philosophie in Königsberg, bekleidete 1848—49 die

Digitized by Google

Stelle eines vortragenden Rats im Kultusministerium und lebte seitdem in Königsberg, wo er 1879 fast erblindet starb. Rosenkranz ragt sowohl durch philosophische als auch durch litterarhistorische und belletristische Schriften hervor. Wir nennen von ihnen „Die Encyklopädie der theologischen Wissenschaft“ (2. Aufl. 1845), „Kritische Erläuterungen des Hegelschen Systems“ (1840), „System der Wissenschaft“ (1850), „Meine Reform des Hegelschen Systems“ (1852), „Wissenschaft der logischen Idee“ (1858 f.) und die „Epilegomena zu meiner Wissenschaft der logischen Idee“ (1862). Außerdem schrieb er 1844 ein „Leben Hegels“ und 1870 zu Hegels hundertjähriger Geburtstagsfeier die Jubiläumsschrift „Hegel als deutscher Nationalphilosoph“, worin er Hegel als Vollender Kants gefeiert hat. 1838—40 veranstaltete er mit F. W. Schubert eine Ausgabe der Werke Kants in 12 Bänden, deren letzter von ihm eine Geschichte der Kantschen Philosophie enthält. Die für die Kenntnis der Rosenkranzschen Philosophie wichtigste Schrift ist die „Wissenschaft der logischen Idee“. Die Kritik der Logik Hegels ergiebt, daß die Terminologie von objektiv und subjektiv zu meiden ist, weil sie zwar der Wissenschaft des Erkennens auf psychologischem, besonders auf phänomenologischem Standpunkt, also der subjektiven Logik des Bewußtseins angemessen ist, dagegen auf dem Standpunkt der reinen Vernunft, welcher über die Dualität des Bewußtseins hinaus ist und die absoluten Kategorieen alles Seins und Denkens enthält, nur zum Irrtum führen kann. „Es muß also die Dichotomie von objektiver und subjektiver Logik zwar aufgegeben, wohl aber anerkannt werden, daß der Unterschied von einer Wissenschaft des Seins als Metaphysik und einer Wissenschaft des Denkens als Logik aufrecht zu halten ist. Da jedoch Sein und Denken im Begriff der Idee an und für sich identisch sind, so muß die Wissenschaft der Idee als solcher zu jenen Wissenschaften als das dritte Glied hinzutreten.“ Hegel hat diese Trichotomie selbst einmal durchgeführt, aber später wieder verlassen. — Die der logischen Wissenschaft gestellte Aufgabe ist der Begriff der Idee oder reinen Vernunft. Der Begriff der Idee ist aber der der Einheit des Begriffs und seiner Realität. Ein Begriff ohne Realität ist keine Bestimmung der Idee, sondern eine bloße Vorstellung. „Die Vorstellung z. B., daß die Erde von einem Riesen getragen werde, ist kein wahrhafter Begriff; sie ist ohne Realität, ein Produkt der Phantasie. Der Verstand darf nur fragen, worauf denn der tragende Atlas wieder stehe, so springt die Realitätslosigkeit der Vorstellung sofort hervor.“ Um-

Digitized by Google

gekehrt ist eine Realität ohne Begriff ebenfalls keine Bestimmung der Idee. „Eine begriffslose Realität ist keine wahrhafte Realität, sollte sie auch empirische Existenz haben. Eine Zauberformel aus sinnlosen Wörtern z. B. ist eine begriffslose Realität, welche der Idee nicht entspricht. Sie vermag daher auch nicht zu realisieren, was sie angeblich soll bewirken können." — Aus dem Begriff der Idee ergiebt sich ihre Einteilung. Der Begriff setzt sich 1) als Sein an sich, 2) als Begriff für sich und 3) als Selbstvermittlung des Begriffs und seiner Realität oder als Idee. Hieraus ergeben sich für die Wissenschaft der logischen Idee die Wissenschaften der Metaphysik, der Logik und Ideologie (angewandte Logik, Methodenlehre). Der Inhalt der Metaphysik ist der Begriff des Seins an sich. Das Sein ist 1) unmittelbares Sein, 2) als unmittelbar der Grund seiner Existenz oder Wesen und 3) als Beziehung des in ihm liegenden Begriffs auf die Existenz desselben Zweck. Weil es das Denken ist, welches sich von der Unmittelbarkeit des Seins durch die Vermittlung des Wesens zum Begriff des Zwecks fortbestimmt, so tritt es aus diesem als Begriff für sich heraus; das Sein erhebt sich im Zweck zum Begriff. Das Denken vermittelt die Gewißheit der Einheit des Begriffs mit der Realität, wodurch wir in die Sphäre der eigentlichen Logik gelangen. Die Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit sind 1) Momente des Begriffs, die sich 2) zur Unterscheidung des Urteils und 3) zur Vermittlung des Urteils mit der Einheit des Begriffs durch den Schluß entwickeln. „Der Schluß hat Notwendigkeit, weil er die Realität des Begriffs in einer seiner Bestimmungen beweist." Der Schluß ist mithin die Form, in welcher der Begriff sich als Selbstzweck verwirklicht. In dieser Einheit des Begriffs und der Realität ist der Begriff Idee. So sind die Metaphysik und die Logik schon die Wissenschaft der Elemente der Idee, ihr vollständiger und wahrhafter Begriff wird aber erst in der Einheit des Begriffs mit seiner Realität erreicht. Die Idee ist 1) als Begriff ihres Inhalts Princip, 2) als die eigene Form seiner Entwicklung Methode und 3) als harmonische Totalität der methodischen Auslegung ihrer selbst System. So teilt sich die Metaphysik nach ihren Hauptbegriffen in die Ontologie oder Lehre vom Sein, die Ätiologie oder Lehre vom Wesen und die Teleologie oder Lehre vom Zweck. Das Sein zerlegt sich in die Qualität, Quantität und Modalität, das Wesen in den Grund seiner Existenz, Erscheinung und Wirklichkeit, der Zweck in den Zweck an sich, das Mittel zu seiner Verwirklichung und seine Ausführung und Rückkehr in sich selbst. Die Logik teilt sich in die Lehre vom Begriff an sich (All-

Digitized by Google

gemeinheit, Besonderheit, Einzelheit), vom Urteil (allgemeines, besonderes und modales Urteil) und vom Schluß (Inhärenz-, Subsumtions- und Immanenzschluß). Die Ideologie oder Ideenlehre gliedert sich in die Lehre vom Princip, von der Methode und dem System. Von sich als logischer geht die Idee zu sich als Natur und von sich als Natur zu sich als Geist über. Der absolute Geist ist Gott, „der sich im Schaffen der Natur, im Wollen des Zwecks der Geschichte, im Denken der Vernunft manifestiert und durch diese ewige Thätigkeit den Beweis seiner Existenz führt, so daß der pneumatotheologische Beweis für das Dasein Gottes (wo Gott als Geist definiert und erwiesen wird) in den logischen als ontologischen zurückkehrt." Das Ende der Wissenschaft, die spekulative Theologie, führt zu ihrem Anfang, der Logik, zurück, wie die Logik aus dem abstrakten Begriff der Vernunft zu ihrer objektiven Realität, zur Natur, und damit zur Physik überführt. Der menschliche Geist hat gleiche Vernunft wie der göttliche. „Er unterscheidet sich aber von dem göttlichen dadurch, daß er als der in der Zeit erscheinende den Begriff der Vernunft erst allmählich sich zum Bewußtsein bringt." Die Geschichte dieses Erkenntnisprocesses fällt in die Psychologie.

Rosenkranz' Schüler Ernst Ferdinand Friedrich, Dozent der Philosophie in Königsberg, schloß sich bei der Behandlung der Logik in seinen „Beiträgen zur Förderung der Logik, Noëtik und Wissenschaftslehre" (Bd. I 1864) im Ganzen an ihn an, unterschied aber drei dem Hegelianismus fremde Doktrinen, nämlich die unter dem Namen der Logik vereinigten Doktrinen der „Sachvernunftwissenschaft, Denkungstheorie und Kundigkeitslehre." Die „Beiträge zur Förderung der Logik u. s. w." geben mehrere Abhandlungen, „welche den bisherigen Anbau 1) der eigentlichen Logik oder Sprachvernunftwissenschaft (scienta de ratione cursus rerum omnium), die auch Logik der Thatsachen genannt werden, d. h. Wissenschaft vom Zusammenhang aller Sachverhalte oder von der Vernunft des großen Weltalls, 2) der Noëtik oder Denkungstheorie (theoria cogitationis) und 3) der Idmik oder Kundigkeitslehre (doctrina gnaritatis) dürften weiterführen helfen." Friedrich versteht unter Kundigkeit nicht bloß den Besitz von Erkenntnissen, sondern „die Gemeingut mehrerer Personen werdende Sachverständigkeit, den aus Kommunikation oder Vergemeinschaftung der Kenntnisse, d. h. Impertion und Participation, Mitteilung derselben und Teilnahme an ihnen sich ergebenden Zustand der menschlichen Gesellschaft." „Die Idmik ist dasjenige Lehrfach der

Digitized by Google

die Freisamkeit (d. h. Praxis) behandelnden Geistwissenschaft, welches den wahrheitsbeflissenen Gemeingeist zur Untersuchungsvorlage nimmt", sie ist „Betrachtung des scientifisch-sozialen Kulturlebens".

q. Max Schasler. Er wurde 1819 in Deutsch-Krone geboren und lebt als Forscher der Sprachwissenschaft und Ästhetik in Jena. Die wichtigsten seiner Schriften sind „Populäre Gedanken aus Hegels Werken" (2. Aufl. 1873), „Ästhetik als Philosophie des Schönen und der Kunst", I. Bd. „Kritische Geschichte der Ästhetik" (1871 f.), „Materialistische und idealistische Weltanschauung" (1879), „Das System der Künste" (2. Aufl. 1885), „Ästhetik" (1886), „Anthropogonie" (1888). — Schaslers philosophische Bedeutung liegt auf dem Gebiete der Ästhetik. Ein wahrhaft allgemeines, d. h. alle besonderen Erscheinungsformen im Gebiet der Künste bedingendes Einteilungsprincip kann nach Schasler nur durch ein Zurückgehen auf das allgemeine Wesen der Kunst selbst gefunden werden. Er schließt sich bei der Erörterung dieses Wesens der Kunst eng an Aristoteles an: das Kunstwerk soll das gereinigte Bild der Wirklichkeit darstellen. Das Ziel und die Aufgabe der Kunst konzentriert sich in der Darstellung der Idee. Aber da diese Darstellung der Idee nicht für das Denken, wie die Wissenschaft, auch nicht für das Wollen, wie die Sittlichkeit, sondern für das Anschauen thätig ist und sich ausschließlich auf dieses bezieht, so ist sie damit an die Wirklichkeit, d. h. an das sinnlich Anschaubare, gebunden und dadurch genötigt, sich zur Verwirklichung ihres Inhalts der Formen der Wirklichkeit zu bedienen. Indem aber die Nachahmung diese Formen nur als Mittel zu einem höheren Zweck, nämlich zur Versinnlichung eines ideellen Inhalts verwertet, im Grunde also sich auf die Idee richtet, die ja auch in der Wirklichkeit, wenn auch nur partiell, zur Erscheinung gelangt, ist sie zugleich wieder von der Wirklichkeit als dieser zufälligen Endlichkeit unabhängig, dagegen an die Idee gebunden, d. h. sie ist freies Gestalten zu Gunsten eines ideellen Zwecks. Das Wesen der Kunst ist also in der konkreten Einheit des Sinnlichen und Geistigen in der gegenseitigen Durchdringung und Verschmelzung eines idealen Inhaltes mit realer Formengestaltung zu sehen. Bringen wir diesen Begriff vom Wesen der Kunst als Maßstab für die Bestimmung der Künste im engeren Sinne des Wortes in Anwendung, so fallen sofort alle diejenigen Darstellungs- und Gestaltungsweisen, denen entweder der ideelle Inhalt überhaupt fehlt, oder bei welchen es hauptsächlich auf praktische Zwecke abgesehen ist, notwendigerweise aus dem Rahmen

Digitized by Google

der Kunst heraus, d. h. es kann in diesem strengeren Sinne weder von Feuerwerks- noch von Reitkunst, weder von Toiletten- noch von Kochkunst, weder von Taschenspieler- noch von Seiltänzer- und ähnlichen Künsten mehr die Rede sein. Wenn wir nun alle diese unechten sogenannten Künste eliminieren, welche den Namen Kunst nur usurpieren, so erhalten wir als wahre Künste nur Architektur, Plastik, Malerei, Musik, Mimik und Poesie. Haben wir so das Wesen der Kunst in der Nachahmung oder Darstellung von Ideen in den Anschauungsformen der Wirklichkeit (d. h. Raum und Zeit) gefunden, so ergiebt sich als allgemeines Einteilungsprincip der Künste der Gegensatz des Simultanen und Successiven, d. h. des Neben- und Nacheinander. Die Künste der Raumanschauung sind Architektur, Plastik und Malerei, die der Zeitanschauung Musik, Mimik und Poesie.

r. Hermann Schwarz. Er sucht in seinem 1853 erschienenen Buche „Versuch einer Philosophie der Mathematik" das Verhältnis festzustellen, welches die Analysis des Unendlichen zu der logischen Entwicklung des Quantums einnimmt, d. h. das hauptsächlichste Werkzeug, vermöge dessen die Mathematik sich der Erkenntnis natürlicher Dinge bemächtigen zu können meint, einer philosophischen Kritik zu unterwerfen. Das Ergebnis seiner Untersuchung, welcher er die Principien der Hegelschen Philosophie zu Grunde legt, ist die vollständige Übereinstimmung zwischen der Analysis und Hegels logischen Bestimmungen.

s. Gustav Thaulow. Er wurde 1817 geboren, studierte Philosophie und wirkte als Professor derselben in Kiel. Er starb 1883. Er schrieb „Erhebung der Pädagogik zur philos. Wissenschaft" (1845), „Hegels Ansichten über Erziehung und Unterricht" (1853 f.), „Einleitung in die Philosophie und Encyklopädie der Philosophie im Grundriß" (1862) u. a. Thaulow sieht in der Pädagogik die letzte und höchste Wissenschaft der Philosophie. Die moderne Philosophie kann sich nicht eher als vollendet ansehen, ehe sie nicht dieses Ziel erreicht hat. In dem Proceß der Entwicklung des Individuums sind drei Epochen zu unterscheiden. Das Individuum ist zuerst Mensch in seiner Unmittelbarkeit oder Natürlichkeit, und das Charakteristische in dieser Epoche ist der Mangel des Selbstbewußtseins. In der zweiten Epoche tritt der Mensch sich selbst und der äußeren Welt mit Bewußtsein gegenüber; es beginnt die Zeit des Kampfes in der Vermittlung mit sich selbst und der objektiven Welt. Das Gute steht dem Bewußtsein noch gegenüber. Drittens versöhnt sich der Mensch

Digitized by Google

mit sich selbst und der objektiven Welt, das Gute wird ihm zur Natur. Der Mensch vollzieht also seine Entwicklung in den drei Formen Individuum, Subjekt und Person. „Der Mensch ist zuerst bloßes Individuum, welches die Identität seiner unterschiedenen Seiten von Leib und Seele in der niedrigsten und unmittelbarsten Form der Idee, nämlich der Empfindung und des Selbstgefühls, darstellt. Es ist das Individuum ganz abstrakte Beziehung auf sich, in unbewußter Einheit mit der Natur. Dagegen entwickelt sich zweitens das Verhältnis der Subjektivität, wenn der Geist anfängt, sich als allgemeines Wesen zu wissen. Subjekt fordert sogleich ein Objekt, und die Subjektivität ist eben dadurch, daß sie sich auf sich selbst und auf die objektive Welt mit Bewußtsein bezieht. In diesem Gegensatz sucht die Subjektivität sich mit der Objektivität zu vermitteln. Indem es aber der Geist ist, welcher selbst diesen Gegensatz setzt, so erkennt der Mensch in der Vermittlung mit der objektiven Welt nur die Vermittlung mit seinem eigenen immanenten Wesen. Erst durch diese Vermittlung wird der Mensch drittens wirkliches Selbstbewußtsein, Person, konkrete Freiheit" (Erhebung der Päd. z. ph. W.). Thaulow nennt die erste Epoche in der Entwicklung des Menschen die Epoche der Substantialität, weil sie sich in der Substanz der Familie abspiegelt und darstellt: Epoche der Substantialität — Leben in der Familie. Die zweite Epoche ist die der Moralität, weil die mit Bewußtsein und Überlegung geschehene Handlung eine Handlung aus Moralität ist. Die dritte Epoche ist die Epoche der Sittlichkeit oder des reflexionslosen guten Handelns.

Thaulow verlangt auf diesen Grundlagen von einem System der Pädagogik folgenden Aufbau: I. Teil: Die Philosophie der Geschichte der Erziehung und zwar a) die Geschichte der Erziehung in der orientalischen Welt, b) in der griechisch-römischen Welt und c) in der germanischen Welt; II. Teil: Die Lehre vom Menschen, und zwar a) der Mensch in seiner anthropologisch-psychologischen Entwicklung, b) die ethisch-politische Basis des Menschen und c) der Mensch in seiner sittlichen Entwicklung; III. Teil: Die Erziehung des Menschen, und zwar a) in der Epoche der Substantialität, b) in der Epoche der Moralität und c) in der Epoche der Sittlichkeit. „Nur in dieser Enneade würde das System seine Übersichtlichkeit und seinen inneren Zusammenhang gewonnnen haben" (a. a. O.).

t. Günther Thiele. Er wurde 1841 zu Rohnstedt geboren, studierte Philosophie und wirkt als Professor derselben in Königsberg.

Digitized by Google

Er schrieb: „Wie sind die synthetischen Urteile der Mathematik a priori möglich?“ (1869), „Kants intellektuelle Anschauung als Grundbegriff seines Kriticismus“ (1876), „Grundriß der Logik und Metaphysik“ (1878). „Die Philosophie Kants“ (I. 1882, II. 1887) und „Die Philosophie des Selbstbewußtseins und der Glaube an Gott, Freiheit, Unsterblichkeit“ (1895). Die wichtigsten derselben sind die „Logik und Metaphysik“ und „Die Philos. des Selbstbew.“ Die in der ersten dieser beiden Schriften entwickelten Gedanken sind folgende: Die äußere wie innere Welt ist als das, als was sie vor unserem Bewußtsein steht, nur Erscheinungswelt, Produkt des Ich. Das ihr zu Grunde liegende Ding an sich und das Ich stehen in Wechselwirkung und sind bloße Glieder eines über sie übergreifenden Wesens Gott. Das Ich ist ein wissendes Subjekt, auch in Gott muß ein Wissen sein, da das Wissen ein Teil von ihm ist und auch das Ding an sich eine Vielheit von Ich einschließt. Gott ist die absolute Identität von Wissen und Sein, er ist das absolute Selbstbewußtsein, das über den endlichen Ich steht, in welchem alle endlichen Ich ihren gemeinsamen, einheitlichen Urquell haben und durch den alles endliche Sein in überzeitlicher Schöpfung besteht. „Die Welt hat ihr Bestehen und ihre Einheit nur in und durch Gott, aber als absolutes Selbstbewußtsein steht Gott über der Welt und beherrscht sie.“ Wie das Zugleichseiende durch das absolute Ich seine Einheit und sein Bestehen hat, so findet auch die Entwicklung ihre Begreiflichkeit nur in Gott: als absolutes Ich über aller Entwicklung stehend, hat er in Vergangenheit und Zukunft den von ihm gesetzten einen Endzweck gleich gegenwärtig; wie das Gleichzeitige in der Wechselwirkung zur Einheit zusammengeschlossen ist, so sind Anfang und Ende der Entwicklung vielmehr in einander und dadurch ebenfalls ein in sich geschlossenes Ganzes. „Mechanismus ist nur die umgekehrte Zweckthätigkeit und diese die Umkehrung von jenem, in Wahrheit aber sind, wie das Angezogenwerden von A durch B zugleich das Angezogenwerden von B durch A ist, ebenso auch Mechanismus und Zweckthätigkeit eins; nur für die endliche Betrachtung fallen sie auseinander, in dem über aller Entwicklung stehenden absoluten Ich finden sie ebensosehr ihre Einheit, wie die scheinbar sich ausschließenden gleichzeitigen Einzelnen.“ — Diese Gedanken erfuhren ihre Vertiefung in der „Philosophie des Selbstbewußtseins“, in welcher Thiele die sachliche Berechtigung des religiösen Glaubens an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit darzulegen versuchte. Alle Wahrheit, welche im Grunde

Digitized by Google

nur eine Wahrheit ist, gipfelt nach ihm in der Religionsphilosophie und findet ihren endgültigen Abschluß in dem Begriff der Persönlichkeit: „nur der Mensch als Person ist frei und verantwortlich, nur die persönliche Unsterblichkeit hat sittlichen Wert, nur der persönliche Gott bietet dem religiös-sittlichen Bedürfnis volle Befriedigung." Da der eigentliche Kern im Begriff der Persönlichkeit das Selbstbewußtsein ist, bezeichnet Thiele seine Religionsphilosophie als Philosophie des Selbstbewußtseins. — Der gegebene Grund, auf dem und in dem alles Erkennen ruht, ist das Gegebene. Die Empfindungen sind gleichsam das feste Erdreich, das der Baum der menschlichen Erkenntnis mit seinen Wurzeln umschließt, um sich desto sicherer in lichte Höhen zu erheben. Aber er erhebt sich durch eigene Kraft und organisiert sich nach eigenen Gesetzen, so gewiß er auch den Stoff zu seinem Aufbau dem Erdreich entnimmt. „Nach eigenen Gesetzen erfaßt die Denkkraft die Empfindungen, unterscheidet sich und vergleicht sie; und jede ihrer Bestimmtheit gemäß einfügend, verknüpft sie dieselben in den mannigfaltigsten qualitativen und quantitativen Beziehungen zu jenem unerschöpflichen Formenreichtum, den die sinnliche Erscheinungswelt in Gestalten, Bewegungen und Veränderungen, im Zugleich- und Nacheinandersein einschließt. Und von allen gesetzmäßig fortschreitenden Synthesen a priori besteht innerhalb der Erscheinungswelt die letzte und höchste darin, daß wir die unendliche Fülle der einzelnen Formen des Seins und Geschehens verbinden in der einen Form der allumfassenden Raum- und Zeitanschauung." Aber eine objektive Existenz und durchgehende Gleichmäßigkeit können diesem absoluten Raum und dieser absoluten Zeit nur dadurch gesichert werden, daß sie selbst schließlich von dem ewigen Sein des einen Urgrundes aller Dinge abhängig sind. Dieser Urgrund aller Dinge oder das Unbedingte ist seinerseits nicht nur ohne Grund, sondern hat vor allem die positive Bedeutung, daß es schlechthin selbständig, causa sui ist. Der causa sui ist die absolute Notwendigkeit wesentlich. Diese Notwendigkeit aber wird durch Gottes absolutes Selbstbewußtsein zur absoluten Freiheit: Gott ist ein allwissender und absolut frei wollender Gott. — Die materialistische Auffassung des Seelenlebens ist unmöglich. Jeder Wissensakt, durch welchen sich das Seelische vom Physischen specifisch unterscheidet, hat zur unmittelbaren Grundlage eine einfache wissende Substanz, wie überhaupt das ganze bewußte und zugehörige unbewußte Seelenleben eines Menschen nur einer einfachen Substanz zuzuschreiben ist. Während die Gegenstände des

Digitized by Google

äußeren Sinns sich beständig in Fluß befinden, d. h. veränderlich sind, bildet die Seelensubstanz ein Beharrliches. Die menschliche Seele ist immateriell. Die Identität von Wissen und substantiellem Sein ist das Ich als Selbstgefühl. Das Ich ist kein Sichselbstdenken oder Sichselbstempfinden, sondern Selbstgefühl, oder näher als Identität des Wissens mit dem Substanzsein der Seele überzeitliches Selbstgefühl. Das überzeitliche Ich ist frei, weiß sich frei und will frei sein. Die Wahlfreiheit desselben ergiebt sich negativ daraus, daß Äußeres nur durch die inneren Zustände des Ich auf dasselbe einen Zwang auszuüben vermag, positiv daraus, daß es im Laufe der Zeit wiederholt zwischen entgegengesetzten Motiven entscheiden und wählen kann. So hat der Satz des Grundes an dem die Wahlfreiheit einschließenden Wesen des überzeitlichen Ich seine Grenze. — Die menschliche Seele ist unsterblich. Wenn das Bewußtsein mit dem Tode auch gänzlich schwände, so bliebe trotzdem die Seelensubstanz zurück. Befreit vom Organismus wird die Seele am Wissen im überzeitlichen Ich, an der Nachwirkung ihres menschlichen Daseins und an fortbestehender Wechselwirkung einen Lebensinhalt haben. Es könnte auch bereits im vormenschlichen Dasein der Seele ein gewisses Denken bestanden haben, ohne daß dieses erinnerlich zu sein brauchte, doch liegt die Annahme, daß damals nur ein Fühlen möglich war, näher. Der Zweck des menschlichen Daseins oder der Verbindung der Seele mit dem leiblichen Organismus ist der, daß die Seele durch das Empfinden und Denken die Vorstellung der Außenwelt gewinnt, die Welt der Dinge, von welcher der Mensch nur ein verschwindender Teil ist, erkennt und im Zusammenhang mit und im Gegensatz zu dieser Welt sich zur Selbst- und zur Gotteserkenntnis erhebt: die Seele hat sich denkend zum selbstbewußten und freithätigen Wesen zu entwickeln und ist sich ihrer Aufgaben, mehr und mehr Gottes Ebenbild zu werden, völlig bewußt zu werden.

u. Wilhelm Vatke. Er wurde 1806 in Behndorf bei Magdeburg geboren und starb 1882 als Professor der Theologie in Berlin. Außer durch seine theologischen Schriften „Die Religion des Alten Testaments“ (1835) und die (nach seinem Tode herausgegebene) „Historisch-kritische Einleitung in das Alte Testament“ (1886), in denen er nachzuweisen suchte, daß die patriarchalische Religion ein rein semitischer Naturdienst gewesen sei, aus dem sich als erste Begründer des monotheistischen Jahwedienstes die Propheten hervorarbeiteten, ist Vatke besonders durch sein Hauptwerk „Die menschliche

Digitized by Google

Freiheit in ihrem Verhältnis zur Sünde und zur göttlichen Gnade" (1841) bekannt geworden, worin er den ganzen Inhalt der christlichen Lehre in die Dialektik Hegels aufnahm. Er stellt in diesem Werke den Willen als die umfassende Allgemeinheit und als die treibende Kraft der Bewegung von unbestimmt-allgemeinen Anfängen bis zu konkreterfüllten Gestalten als Princip seiner Untersuchung auf. Dieselbe durchläuft drei Abschnitte, deren erster vom Willen an sich handelt, während der zweite und dritte die beiden Sphären des Willens, seine subjektive oder religiös-moralische und seine objektive oder sittliche Seite, und ihr Verhältnis zu einander erörtert. — Der Wille ist Selbstbestimmung, Spontaneität oder Freiheit und darf als solcher nur den vernünftigen Wesen zuerkannt werden. Der Wille ist frei, sofern er von keiner dem Subjekt äußerlichen Macht bestimmt wird. Die Stadien der Entwicklung des Willens sind Spontaneität oder Selbstbestimmung überhaupt, Wahlfreiheit und konkrete Freiheit. Das Wesen des Willens, die Selbstbestimmung, ist im endlichen Willen als Formbewegung gesetzt. Die Selbstbestimmung ist formell, sofern das konkrete Selbst seinen Inhalt nicht aus sich selbst setzt, sondern von der Seite der Erscheinung aufnimmt. Die Gestalt des endlichen Willens ist der Trieb. Das Ich erscheint den Trieben gegenüber als formelle Allgemeinheit; „es hat zuerst noch keinen konkret allgemeinen Hintergrund, sondern soll ihn durch seine eigene That erst gewinnen." Da die Triebe nur als besondere vorhanden sind, das Ich aber wesentlich allgemein ist, so kommt ein Willensakt nur durch Urteilen und Schließen oder Beschließen zustande. Das wählende und beschließende Ich setzt sich als Allgemeines identisch mit dem Besonderen, dem Triebe. Die Einheit beider ist die Willkür oder Wahlfreiheit. Mit ihr kommt in das Subjekt das Bewußtsein der formellen Freiheit (Freiheit ohne gegenständlichen Inhalt) und damit zugleich der Anfang und die Bedingung der wirklichen Freiheit. Indem sich das allgemeine Ich und der unmittelbare Inhalt desselben, welche im reinen Begriff der Wahlfreiheit nur äußerlich vereinigt werden, wirklich entgegenkommen, bilden sie konkretere Gestalten des Selbstbewußtseins. Empirisch ist das reine Ich nicht ohne einen relativ erfüllten Hintergrund des Selbstbewußtseins vorhanden. „Dieser Inhalt, welcher dem Ich im Unterschied von dem unmittelbaren Inhalt des Subjekts überhaupt angehört und seinen geistigen und freien Kern bildet, wächst mit der allmählichen theoretischen und praktischen Überwindung dieses gegenständlichen Inhalts, bis das ganze Gebiet des-

Digitized by Google

selben erobert ist und der Wille damit aus seiner endlichen Erscheinung auf den Standpunkt der Idee, der Einheit des Begriffs und seiner Realität, übertritt." Mit der Idee des Willens treten wir auf den Boden der Wirklichkeit, und die Untersuchung über das Verhältnis der menschlichen Freiheit zu Sünde und Gnade bewegt sich in Gegensätzen und Unterschieden der Idee. Die Idee ist Einheit von Begriff und Wirklichkeit, die Idee des Willens also die wirkliche Selbstbestimmung. Die beiden Hauptmomente der Idee des Willens sind der subjektive und der objektive Wille. Die subjektive Seite des Willens ist die Persönlichkeit, die objektive das vernünftige System der Freiheit im rechtlichen, sittlichen und kirchlichen Leben. — Vatke behandelt im zweiten Abschnitt seines Werkes die subjektive Seite der Idee des Willens oder die religiös-moralische Sphäre, und zwar zuerst die wesentlichen Momente derselben. Indem er vom einfachen Begriff des subjektiven oder persönlichen Willens ausgeht, behandelt er die endliche Erscheinung der Momente der religiös-moralischen Sphäre, nämlich das Gute in seinem Verhältnis zum Bösen, und ihre wirkliche Identität oder die gesetzte Idee nach der Seite der Innerlichkeit; die wirkliche Idee ist das Gute. Darauf verfolgt er den empirischen Entwicklungsgang des Subjekts von den natürlichen Zuständen der Indifferenz der Momente des Willens bis dahin, wo die Idee der Freiheit in ihm Wirklichkeit gewinnt, indem er zugleich die verschiedenen Erklärungen des Ursprungs und des Daseins der Sünde oder des Bösen kritisch untersucht. Die Betrachtung des Verhältnisses der menschlichen Freiheit zur göttlichen Wirksamkeit führt ihn zu der Erkenntnis, daß alles Gute im Menschen durch den Willen Gottes, und sofern es Überwindung des Bösen ist, durch seine Gnade vermittelt wird, daß also der menschliche Wille seine wahrhafte an und für sich seiende Selbständigkeit der konkreten Freiheit nur in der Einheit mit dem göttlichen Willen hat, daß ihm aber dennoch eine relative Selbständigkeit zuzuerkennen ist, wenn Gott für das Böse nicht verantwortlich gemacht werden soll. Gott läßt das Böse um der Freiheit willen zu, weil ohne Freiheit kein sittlich Gutes denkbar ist; er will das Böse als solches nicht hindern, um die Möglichkeit einer freien Entwicklung und Selbstbestimmung nicht aufzuheben. Der Mensch soll durch den Kampf mit dem Bösen die wahre Freiheit zu erlangen suchen, wobei dem ernstlichen Wollen der Erfolg nicht fehlt, mag derselbe auch im Besonderen nach den Entwicklungsgesetzen der Freiheit gehemmt sein. „Diese in der Idee gesetzte unzertrennliche

Digitized by Google

Einheit der Seiten bildet die moralische Freiheit oder Autonomie des Willens, vermöge welcher der Mensch allein zurechnungsfähig ist. Das menschliche Wollen setzt nun aber die göttliche Offenbarung, und zwar nach ihrer sittlichen Seite, voraus, diese ist aber wiederum durch den objektiven Entwicklungsgang der menschlichen Gemeinschaft bedingt. Daher hängt die wirkliche Freiheit der einzelnen Person zugleich von ihrer Stellung zu diesen objektiven Mächten, von Zeitalter, Volksgeist, Erziehung u. s. w. ab, und es fragt sich nun, wie sich die verschiedenen Theorieen über die göttliche Wirksamkeit in Beziehung auf den menschlichen Willen nach dieser Seite hin gestalten." Vatke sucht diese Frage im dritten Abschnitt seines Buches zu beantworten. Er schließt dasselbe mit den Worten: „Für diejenigen, welche das Wesen der menschlichen Freiheit erkannt haben, bildet die denkende Betrachtung der Weltgeschichte, besonders des christlichen Weltalters, die höchste und umfassendste Theodicee. Erkennt die Vernunft, soweit es im Besonderen möglich ist, den Entwicklungsgang des Gottesreiches, wie derselbe von Gott erkannt, geordnet und gewollt ist, geht der Wille liebend dem Walten der unendlichen Liebe und Gnade nach, so wird der letzte Endzweck der göttlichen Offenbarung erreicht, Gott ist freier Geist für den freien Geist, sein Wille ist der erkannte und gewollte Wille freier Geister und seine unendliche Liebe sammelt sich in dem Brennpunkt dankbarer, wenngleich dem Umfange der göttlichen Liebe nie völlig angemessener Gegenliebe; und so liefert die spekulative Erkenntnis der Sache auch nach dieser Seite wie bei der Erwählungslehre das der praktischen Frömmigkeit angemessene Resultat." — Vatkes „Religionsphilosophie" erschien 1888, herausgegeben von H. G. F. Preiß.

v. Friedrich Theodor Vischer. Er wurde 1807 zu Ludwigsburg geboren, studierte seit 1821 auf dem Seminar zu Blaubeuren und seit 1825 in Tübingen Theologie und Philosophie, wurde 1831 Repetent am Seminar in Maulbronn, wirkte von 1833—36 in gleicher Stellung in Tübingen, wurde hier 1837 a. o. und 1844 ordentlicher Professor in der philosophischen Fakultät. Er widmete seitdem seine ganze Kraft der Ästhetik, ging 1855 als Professor an das eidgenössische Polytechnikum und die kantonale Hochschule in Zürich, kehrte 1866 nach Tübingen zurück und lehrte hier in den Winterseméstern, während er in den Sommerhalbjahren als Professor in Stuttgart thätig war. Vischer starb 1887. Seine wichtigste Schrift ist die „Ästhetik" (1846—58). Außerdem sind nennenswert „Über das Erhabene und

Digitized by Google

Komische" (1837), „Kritische Gänge" (1844 ff. und 1861 ff.), „Über das Verhältnis von Inhalt und Form in der Kunst" (1858) u. a. Das Tagebuch im zweiten Teile des Romans „Auch Einer" (6. Aufl. 1893) entwickelt eine merkwürdige pantheistische Weltanschauung. — Vischers Hauptwerk faßt die Entwicklung der spekulativen Ästhetik von Kant bis Hegel zusammen und sucht dieselbe im Hegelschen Sinne fortzubilden. Das Schöne ist weder theoretisch noch praktisch, sondern hebt den Gegensatz auf, weil es gleich der Religion und Philosophie über diesen Gegensätzen steht. Religion, Philosophie und Ästhetik gehören dem Geiste an, welcher den Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt nicht erst zu überwinden strebt, sondern bereits überwunden hat und sein ungeteiltes Wesen in einer absoluten, reinen Form darstellt. So entsteht die dreigliedrige Einteilung der Lehre vom Geiste in einen subjektiven oder erkennenden, objektiven oder handelnden und absoluten, welche Hegel aufgestellt hat. Nach dem Gesetze der Bewegung ist die erste Stufe im Gebiet des absoluten Geistes die Religion, die zweite das Schöne, die dritte die Philosophie. — Die Ästhetik lehnt sich an die Metaphysik und setzt als durch diese begriffen die absolute Idee voraus. Die absolute Idee ist die Einheit aller Gegensätze, welche sich in dem höchsten Gegensatze, dem des Subjekts und Objekts, sammeln, der sich durch die geteilte, aber selbst wieder zur Einheit sich zusammenschließende Thätigkeit des Erkennens und Wollens aufhebt. Diese höchste Einheit ist nicht bloß ein formaler Begriff; sie kann aber auf keinem einzelnen Punkte der Zeit und des Raumes als solche zur Erscheinung kommen, sondern sie verwirklicht sich bloß in allen Räumen und im endlosen Verlauf der Zeit durch einen beständig sich erneuernden Proceß der Bewegung. Das Schöne ist die Idee in der Form begrenzter Erscheinung. Es ist ein sinnlich Einzelnes, das als reiner Ausdruck der Idee erscheint, so daß in dieser nichts ist, was nicht sinnlich erschiene, und nichts sinnlich erscheint, was nicht Ausdruck der Idee wäre. Es unterscheiden sich also drei Momente: die Idee, die sinnliche Erscheinung und die reine Einheit beider. Im Bewegungsproceß des Schönen tritt zuerst das Erhabene hervor, und zum Beweise, daß es nur eine Gährung im Schönen ist, drängt es in allen seinen Formen auf eine Versöhnung hin, ohne sie zu erreichen. Das Wesen des Schönen fordert daher in Kraft seiner Einheit das Komische. Das Komische führt die Häßlichkeit, von welcher es ausgeht, zur Versöhnung, indem es die Idee, die es als objektive Macht negiert, in das unendlich Kleine und das mit ihm

Digitized by Google

behaftete Subjekt selbst, welches sich in der Erzeugung des komischen Widerspruchs die Gewißheit, aller Gehalt selbst zu sein, und daher das Bewußtsein seiner unendlichen Freiheit giebt, hinüberrettet. Diese Versöhnung ist aber auch ihrerseits mangelhaft. Im Erhabenen ist die reine Einheit des Schönen aufgehoben durch die Negation des Bildes, im Komischen durch die Negation der Idee, welche im Schönen nicht unter der Bedingung eines Bruches durch die Häßlichkeit, sondern bruchlos ihr Bild erfüllen soll. Daher vermag auch das Komische nicht der Abschluß zu sein, worin diese Bewegung sich beruhigt. Die Subjektivität, welche sich als allen Gehalt weiß, muß daher, um der Idee ihr Recht zurückzugeben, sie wieder als objektive Macht aus sich entlassen. Sobald sie aber wieder als solche auftritt, wird sie erhaben und verfällt durch diese Negation abermals dem Komischen. Dieses kann sich also nicht weiter bewegen, sondern vermag nur in das zurückzugehen, durch welches als seinen Gegensatz es ist, was es ist, um wieder bei sich anzukommen. Da also das Erhabene und Komische zwei Einseitigkeiten sind, welche sich fordern und bedingen und deren keine sich anderswohin bewegen kann als in die andere, so entsteht die Forderung, daß beide vereinigt sich weiterbewegen. Diese Bewegung kann aber keine andere sein als zurück in das einfache Schöne, oder richtiger: die Bewegung hat nun ihr Ende erreicht, so daß der Satz in seine Geltung tritt, daß eine doppelte Verneinung bejaht. Jedes der beiden Momente im Schönen ist durch Negation des andern zu seinem Rechte gekommen, und indem jedes sein Recht eben durch diese Negation des andern zum Unrecht kehrte, wodurch es wieder in seinen Gegensatz hinübergetrieben wird, erlischt der Streit in der ursprünglichen Einheit, welche sich in der That als das Bewegende ergiebt, welches, in jedem der Entgegengesetzten thätig, das eine zum andern hinüber nötigte. Die ursprüngliche Einheit aber, welche die in ihr eingeschlossenen Gegensätze entfaltete und als ihr eigenes Ergebnis in sich als vermittelte oder erfüllte Einheit zurückkehrte, ist keine neue, besondere Gestalt des Schönen, sondern der Geist des Ganzen, welcher eben in diesen Gegensätzen da ist, dieselben durchläuft und aus ihnen in sich zurückkehrt. Die Schönheit, die als Ergebnis vor uns steht, ist nur das Unsichtbare, was die Formen zu einem Ganzen bindet. Soll sich das Schöne nun weiterbewegen, so kann es nur als Ganzes geschehen und zwar nach dem Gesetze, daß der durch die Entfaltung aller seiner Momente erfüllte Begriff über sich selbst, d. h. über die Abstraktion seiner Allgemeinheit, sich

Digitized by Google

hinausbewegt in die Form seines unmittelbaren Daseins. Vischer behandelt das Schöne diesem seinen Dasein nach in den übrigen Bänden seiner Ästhetik. Band II handelt von der objektiven Existenz des Schönen oder dem Naturschönen (Schönheit der unorganischen Natur und des Menschen) und der subjektiven Existenz desselben oder der Phantasie; Band III untersucht die subjektiv-objektive Wirklichkeit des Schönen oder die Kunst und handelt zuerst von der Kunst überhaupt, sodann von den objektiven (Baukunst, Bildnerkunst, Malerei) und subjektiven (Musik) Kunstformen und endlich von der subjektiv-objektiven Kunstform oder der Dichtkunst.

w. Georg Weißenborn. Er wurde 1816 geboren, studierte Philosophie und Theologie und wirkte als Professor der Philosophie in Marburg, wo er 1874 starb. Seine wichtigsten Schriften sind die „Vorlesungen über Schleiermachers Dialektik und Dogmatik" (1847—49), „Logik und Metaphysik" (1850 f.) und „Vorlesungen über Pantheismus und Theismus" (1859), in denen er an die Stelle des Hegelschen Pantheismus einen Theismus setzen will, welcher besonders die Resultate der naturwissenschaftlichen Forschung in sich aufnehmen soll. — Weißenborns „Logik und Metaphysik" beruht auf der Überzeugung, daß bei der Unmittelbarkeit der Hegelschen Logik nicht stehen geblieben werden kann, sondern daß sie einer weiteren Entwicklung bedürftig sei. Diese Entwicklungsbedürftigkeit ist zum Faktum durch den Kampf geworden, welcher teils von außen, nämlich sowohl vom unmittelbaren Leben als auch von anderen philosophischen Standpunkten aus gegen die Hegelsche Philosophie und besonders gegen ihre metaphysischen Ideen erhoben, teils innerhalb der Hegelschen Schule ausgebrochen ist. Die verschiedenen Richtungen in dieser haben ihren letzten Grund in einer verschiedenen Auffassung metaphysischer Ideen. Weißenborn ist der Ansicht, daß die destruktive Partei in der Hegelschen Schule entschieden am richtigsten, schärfsten und konsequentesten die Hegelschen Ideen aufgenommen habe, daß dagegen die konservative Partei im Besitze des umfassenderen und tieferen Wahrheitsgehaltes sei und damit die alleinige Berechtigung besitze. Der Grund, weshalb die konservative Partei die destruktive mit so wenig glücklichem Erfolg bekämpft hat, liegt darin, daß sie sich zu sehr an Hegels Worte angehängt und angeklammert und zu wenig kritisch gegen die entgegengesetzte Richtung herausgekehrt hat. Diese Richtung kann philosophisch nur dadurch überwunden werden, daß in die von ihr gegebene Entwicklung eingegangen und der immanente Widerspruch der aus dieser gewonnenen

Digitized by Google

Resultate nachgewiesen wird. Weißenborn macht in seiner „Logik und Metaphysik" den Versuch, die metaphysischen Principien der destruktiven Richtung an und aus ihnen selbst als einseitige und als bloße Momente der konkreter zu erfassenden Idee aufzuzeigen und zu einer umfassenderen und höheren Wahrheit vorzudringen. Der eigentliche Grund der Logik und Metaphysik ist die principielle Vernunft, welche von Weißenborn nach zwei Seiten hin begrenzt wird, einerseits gegen die konkrete Wirklichkeit der Vernunft in Natur und Geist, für welche sie die begriffliche Voraussetzung bildet, und andrerseits gegen die Idee des Absoluten. Diese principielle Vernunft wird bis zu dem Punkte hin betrachtet, wo sie über sich selbst hinaus in das Absolute als in den freien Grund hineinweist, aus welchem sie ursprünglich durch freie That hervorgegangen ist und dem gegenüber sie nun nicht mehr die principielle, sondern die gesetzte und hervorgebrachte Vernunft bedeuten kann. In der erreichten Idee des Absoluten ist das Ende der Wissenschaft erreicht. Das Absolute ist „das absolut aktuelle Selbstbewußtsein der vernünftigen Substanz oder die ihrer selbst nach der ganzen Fülle ihrer inneren Konkretion selbstbewußte vernünftige Substanz" (Logik und Metaphysik). Als dies Selbstbewußtsein kann das Absolute seiner Wirklichkeit nach dem menschlichen, sowohl persönlichen als Gattungs-Selbstbewußtsein gegenüber „und damit, da das menschliche Selbstbewußtsein den Höhe- und Blütepunkt der Welt bildet, wesentlich auch der Welt gegenüber nur ein Transcendentales und Jenseitiges sein" (a. a. O.). Trotz dieser Jenseitigkeit bezieht es sich gleichwohl erkennend und handelnd auf die Welt. Sein Erkennen ist aber nicht das Erkennen eines Vorgefundenen und Vorausgesetzten, sondern das Erkennen seiner von ihm freigesetzten Schöpfung, „so daß sein Erkennen zu seiner notwendigen Voraussetzung sein schöpferisches Handeln hat, ein Handeln, welches nicht eine den gegebenen Stoff bloß formierende, sondern Stoff und Form zugleich schaffende Thätigkeit ist, und auch nicht ein endloses ist, sondern ein dergestalt zu Ende geführter Proceß, daß die Totalität der Zwecke und Pläne des Absoluten in der Welt wirklich realisiert sind" (a. a. O.). Diese Realisierung hebt die Selbstthätigkeit der Welt, besonders des Menschen, nicht auf, weil Gott die Totalität seiner Zwecke und Pläne in der Welt so ausgeführt hat, „daß nun diese Ausführung das der Welt immanente und von ihr zu aktualisierende Ansichsein, ihre von ihr zu verwirklichende principielle Möglichkeit bildet" (a. a. O.). Die sich nach außen erkennend und handelnd bethätigende Subjektivität ist

Digitized by Google

Persönlichkeit. Absolut ist die Persönlichkeit Gottes dadurch, daß sie in demselben Momente, in welchem sie sich von der Welt unterscheidet, das negative Andersein dieser letzteren erkennend und schöpferisch handelnd aufhebt, so daß sich Gott als Person nur gegen ein solches Andere unterscheiden kann, welches er einerseits selbst gesetzt hat und in welchem er andererseits die Anschauung seines eigenen, von ihm selbst geoffenbarten Wesens hat. — Weißenborn erhebt sich zur Idee des Absoluten durch den Nachweis, daß das in den Processen des Erkennens und Handelns mit der Natur begriffene Ich, ungeachtet der Überwindung seiner Gegensätzlichkeit und seiner Schranke und ungeachtet seiner hierdurch gewonnenen Selbstverunendlichung, doch nur als ein Endliches begriffen werden kann. Aus dieser Endlichkeit des Ich folgt der Untergang und das Aufhören seines persönlichen Selbstbewußtseins nicht. Das Ich wird sich vielmehr über seine Endlichkeit hinaus zum transcendentalen Urgrunde, zum Absoluten, erheben und in diesem die Lösung der Widersprüche suchen, in welche es selbst und das gesamte weltliche Dasein verwickelt ist. Die Fähigkeit zu dieser Erhebung hat das Ich in seiner formellen Unendlichkeit, in welcher der letzte und tiefste Grund für seine persönliche Unsterblichkeit liegt. Die formelle Unendlichkeit des Ich besteht „in seiner formellen schlechthinnigen Allgemeinheit, vermöge welcher es über alles Bestimmte und alle Gestalten der relativen Allgemeinheit hinauszugehen und durch diese Abstraktion den Gedanken des Absoluten zu erreichen vermag". Das Faktum, daß das Ich den Gedanken des transcendentalen Absoluten denkt, ist der wahrste und schlagendste Beweis für seine persönliche Unsterblichkeit.

x. Karl Werder. Er wurde 1806 in Berlin geboren, machte daselbst unter Hegel seine philosophischen Studien, habilitierte sich 1834 als Privatdozent der Philosophie und wurde 1838 a. o. Professor. Er starb 1892 in Berlin. Von seinen philosophischen Werken sind hervorzuheben „De Platonis Parmenide" (1834) und „Logik als Kommentar und Ergänzung zu Hegels Wissenschaft der Logik" (4. Aufl. 1864). — Unser göttliches Teil ist nach ihm der Geist, und die Natur des Geistes ist das Denken. Das reine Ich „entschläft" im logischen Geist. Dieser unendliche Ruhepunkt heißt Sein. Im Nichts bricht das Sein das Schweigen in sich von sich selber. „Nichts ist die Besinnung des Seins, das Aufgehen seines Sinnes in ihm" (Logik). Daß das Sein nichts anderes ist als das Selbstsein, als Durchsichselbersein, daß es einzig und allein von sich selber voll ist,

Digitized by Google

das heißt seine Leerheit, das heißt nichts. „So ist das Nichts das Wissen des Seins um seine Fülle, um seine Erfüllung aus sich, um sein freies Thun, um sein Sichselberschaffen, und in der Energie dieses Wissens sich regend in sich heißt Sein nicht mehr Sein, sondern Werden“ (a. a. O.). Wissen ist Erweisen oder alles, was als Sein erscheint, in seinem Werden Begreifen. Weil aber alles Sein Gott ist, als Werden seiner selbst, ist er das Wissen und alles Wissen. Der Charakter des Wissens und die Aufgabe der Philosophie besteht darin, alles, was als That erscheint, zum Thun aufzulösen. „Jedes Thun als That ist ein Rätsel. Der Geist ist That in der Natur und Geschichte. In der Geschichte ist die Gegenwart immer nur als Vergangenheit und immer nur als Zukunft; sie ist des Geistes selbstbewußte, selbst geistige Zeitlichkeit, darin er sich entäußert als eine zweite Natur, in der die äußerliche gleichsam aufsteht und wandelt im Tage des Bewußtseins; — sich entäußert, d. h. ausspricht, um, wie aus der sinnlichen Natur — denn auch diese ist nur eine Entäußerung seiner selbst — so auch aus der geistigen . . . . sich zu vernehmen“ (a. a. O.). Das Wissen ist das Erlösungs- und Auferstehungsfest aller Natur, der sinnlichen und der geistigen, der Gebilde und der Thaten. Indem die Philosophie die Religion frei in alle dem macht, was in derselben Natur und Geschichte ist, offenbart sie dieselbe als ewige Gegenwart im Geist.

4. Weitere Anhänger Hegels.

Außer den bisher besprochenen Philosophen haben sich der Hegelschen Schule viele andere angeschlossen, deren nähere Besprechung zu weit führen würde; wir erwähnen als die nennenswertesten unter ihnen Fr. W. Carové (1789—1852, „Kosmorama“ 1831, „Vorhalle des Christentums“ 1851 u. a.), Fr. Chlebik („Die Philosophie des Bewußten und die Wahrheit des Unbewußten in den dialektischen Grundlinien des Freiheits- und Rechtsbegriffs nach Hegel und Michelet“ 1870, „Kraft und Stoff oder der Dynamismus der Atome, aus Hegelschen Prämissen abgeleitet“ 1873, „Die Frage über die Entstehung der Arten“ 1873 f.), Aug. v. Cieszkowski („Prolegomena zur Historiosophie“ 1838, „Gott und Palingenesie“ 1842, „De la prairie et de l'aristocratie moderne“ 1844), U. Dellinghausen

Digitized by Google

(„Versuch einer spekulativen Physik“ 1851), H. Doergens („Aristoteles oder über das Gesetz der Geschichte“ 1872 f.), J. J. Hanusch (1812—69, „Handbuch der wissenschaftlichen Denklehre“ 2. Aufl. 1850, „Grundriß eines Handbuchs der Metaphysik“ 1845, Handbuch der philosophischen Ethik“ 1846, „Geschichte der Philosophie von ihren Uranfängen bis zur Schließung der Philosophenschulen durch Justinian“ 1850), H. G. Hotho (1802—73, „Vorstudien für Leben und Kunst“ 1835, „Geschichte der deutschen und niederländischen Malerei“ 1842 f., „Geschichte der christlichen Malerei“ 1869 ff.), P. W. Jessen („Beiträge zur Erkenntnis des psychologischen Lebens“ 1831, „Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie“ 1855), die drei Brüder A. Kapp („Die Gymnasialpädagogik im Grundrisse“ 1841), E. Kapp („Philosophische oder vergleichende allgemeine Erdkunde als wissenschaftliche Darstellung der Erdverhältnisse und des Menschenlebens in ihrem inneren Zusammenhang“ 1845, „Allgemeine Erdkunde in wissenschaftlicher Darstellung“ 1865) und Fr. Kapp („Der wissenschaftliche Schulunterricht als ein Ganzes“ 1834, „Hegel als Gymnasialdirektor oder die Höhe der Gymnasialbildung unserer Zeit“ 1835), G. O. Marbach („Lehrbuch der Geschichte der Philosophie“ 1838—41), Fr. A. Märcker („Das Princip des Bösen nach den Begriffen der Griechen“ 1842, „Die Willensfreiheit im Staatsverbande“ 1845), Ferd. Müller („Der Organismus und die Entwicklung der politischen Idee im Altertum“ 1839), J. G. Mußmann („Lehrbuch der Seelenwissenschaft“ 1827, „Grundlinien der Logik und Dialektik“ 1828, „Grundriß der allgemeinen Geschichte der christlichen Philosophie“ 1830), Ed. Ph. Peipers („System der gesamten Naturwissenschaften nach monodynamischen Princip“ 1840 f., „Die positive Dialektik“ 1845), Konst. Rößler („System der Staatslehre“ 1857), H. Th. Rötscher („Abhandlungen zur Philosophie der Kunst“ 1837—47), Alexis Schmidt („Beleuchtung der neuschellingschen Lehre von Seiten der Theologie und Philosophie“ 1843), Reinhold Schmidt („Christl. Religion und Hegelsche Philosophie“ 1837), Heinrich Schwarz („Gott, Natur und Mensch“ 1857), G. W. Snellmann („Versuch einer spekulativen Entwicklung der Idee der Persönlichkeit“ 1841) und Theodor Sträter („Studien der Geschichte der Ästhetik“ 1861).

Eine nähere Besprechung erfordern endlich der von der Hegelschen Philosophie zum Realismus vorgeschrittene K. C. Planck, der Individualitätsphilosoph Ferd. Röse, die von Hegel ausgegangenen und

Digitized by Google

beeinflußten Sozialisten F. Lassalle und C. Marx und der dem Neukantianismus nahestehende Joh. Volkelt.

a. Karl Christian Planck. Er wurde 1819 in Stuttgart geboren, habilitierte sich 1848 in Tübingen, ging 1856 als Professor nach Ulm, 1869 nach Blaubeuren und 1879 als Ephorus an das Seminar zu Maulbronn, wo er 1880 starb. In seinen zahlreichen Schriften begründet er, von Hegel und Schelling ausgehend, ein streng geschlossenes System des reinen Realismus, durch welchen er den Empirismus und Materialismus zu überwinden sucht. Dabei zeigt sich deutlich der Einfluß des Philosophen J. Fr. Reiff, welcher in seinen Schriften „der Anfang der Philosophie" (1841), „Das System der Willensbestimmungen oder die Grundwissenschaft der Philosophie" (1842), „Über einige Punkte der Philosophie" (1843) u. s. w. sich von Hegel aus Fichte genähert hat. Die wichtigsten der Schriften Plancks sind „Die Weltalter" (1850 ff.), „Seele und Geist" (1871), „Wahrheit und Flachheit des Darwinismus" (1872), „Anthropologie und Psychologie" (1874), „Logisches Kausalgesetz und natürliche Zweckthätigkeit" (1877) und „Testament eines Deutschen; Philosophie der Natur und der Menschheit" (aus seinem Nachlaß herausgeg. von K. Köstlin, 1881). — Die Grundlage einer wahren realistischen Weltanschauung sieht Planck in der Erkenntnis der wirklichen Natur. Der Urgrund der Dinge ist als Indifferenz von Idealem und Realem zu denken, als „die selbstlose unfreie reine Einheit aller Teile mit dem Ganzen", wie sie sich in den ewigen Grundformen der Natur ursprünglich darstellt, nämlich in der centripetalen Schwere und der in die ganze Peripherie sich ergießenden Licht- und Wärmestrahlung. In diesem Naturgesetz der selbstlos unfreien Einheit liegt der Keim zu der über die bloße Naturform hinausgehenden Entwicklung, welche in der selbständig freien Einheit des geistigen und sittlichen Daseins ihr von Anfang an erstrebtes Ziel als Gegenbild des Anfangs erreicht. Daß der Anfang noch nicht geistig gedacht werden kann, folgt aus dem konsequent vollzogenen Gedanken der „Wirklichkeit", die als solche das Gegenteil der bloßen Gedankeneinheit sein muß, also der stetige reine Unterschied des Neben- und Nacheinander oder des Raumes und der Zeit, des Außereinander- und des Zusammenseins. Planck konstruierte aus diesem Begriff der Wirklichkeit dialektisch die Weltentwicklung. Die Menschheit, mit welcher die Weltentwicklung ihren Höhepunkt erreicht hat, war im Anfange im Zustande friedlicher Unschuld in ungeschiedener Einheit mit der Natur. Das religiöse

Digitized by Google

Bewußtsein war ungeteiltes Gefühl der Abhängigkeit von dem einen Willen des Naturganzen. Dieses ursprünglich religiöse Naturgefühl ging mit der Zersplitterung der anfänglich friedlichen Ordnung in die vielen selbstisch besonderen Willen in den Glauben an übernatürliche, zauberische Willensmächte über. Die Erhebung über die unfreie Gebundenheit dieses endlichen natürlichen Zweckbewußtseins durch die erlösende Offenbarung des einigen wesentlichen sittlichen Zwecks ist der tiefste Kern aller geschichtlichen Religionen. Den Höhepunkt der Religionsentwicklung bildet das Christentum, in welchem das ewige im Wesen des Geistes liegende Gesetz der Freiheit als die erlösende Macht erscheint, welche den widerstrebenden endlichen Willen über sich selbst erhebt. Aber wenn auch Jesus durch sein tiefes sittliches Bewußtsein der Schöpfer eines neuen geistigen Lebens geworden ist, so blieb er doch zunächst noch in einseitiger idealistischer Innerlichkeit und Jenseitigkeit befangen und der wirklichen Welt abgewandt. Die weitere Entwicklung muß auf eine Versöhnung und Durchdringung des religiös-sittlichen Centrums und der Peripherie weltlicher Bildung hinzielen. Das Bewußtsein muß seine Einigung mit der Natur und ihren Aufgaben als rein sittliche, vom Geist aus gesetzte und nicht mehr über die Naturbedingungen idealistisch hinausgehende Versöhnung erkennen und vollziehen. Das religiös-sittliche Zukunftsideal ist die allseitige Überwindung des unwahren und unheilvollen Dualismus zwischen dem Religiösen und dem Weltlichen oder Natürlich-Sittlichen. Der Weg zu diesem Ziel ist die volle wissenschaftliche objektive Erkenntnis der Natur und ihrer Bedingungen und die volle Einordnung des eigenen Ich und der gesamten Gesellschaft in die reinen Naturbedingungen alles Lebens, wozu auch der Verzicht auf die Hoffnung der persönlichen Unsterblichkeit gehört, an deren Stelle die rein sittliche Erhebung über das selbstisch sinnliche Dasein zur inneren unaufheblichen Freiheit und selbstlosen Bethätigung der Liebe in der universellen Kulturarbeit der Gesellschaft treten soll.

b. Ferdinand Röse. Er wurde 1815 in Lübeck geboren, promovierte zum Doktor der Philosophie und starb 1859 in sehr drückenden Verhältnissen. Er schrieb „Über die Erkenntnisweise des Absoluten“ (1841), „Die Ideen von den göttlichen Dingen“ (1847), „Die Psychologie als Einleitung in die Individualitätsphilosophie“ (1856) u. a. Röse will durch seine Spekulation „durch Fortschritt im innersten Lebensprocesse der Philosophie, durch Auffindung der mit Notwendigkeit gegebenen nächsten Entwicklungsstufe das Princip

Digitized by Google

Hegels verneint und so zu einer dem Neuschellingschen Systeme ähnlichen, aber doch bedeutend verschiedenen Auffassung der absoluten Lebensgestaltungen (Religion, Staat, Kunst) die Bahn gebrochen haben" (Über die Erk. d. Abs.). Seine Individualitätsphilosophie sucht rationell die allgemein menschliche, notwendig wahre Form jener absoluten Bedürfnisse des Geistes (Gestaltung und somit besondertes Bewußtsein der absoluten Gottes-, Freiheits-, Unsterblichkeits- und weiter Volks-Gewißheit) im Selbstbewußtsein des Geistes und in der historischen Entwicklung der Menschheit nachzuweisen, um so die Notwendigkeit einer von außen gegebenen Befriedigung dieses Bedürfnisses zu begründen, und zwar in der Religion durch die mit notwendiger Wahrheit gegebene Offenbarung und im Staat durch das zu möglichster Wahrheit fort und fort sich historisch weiter entwickelnde Volksbewußtsein. Der letzte Gesamtzweck dieser Philosophie ist die Absicht, den ursprünglichen Lebensbildungstrieb des Geistes wiederherzustellen. Das Bewußtsein des Menschen hat nach Röse zwei Grundbasen, die sinnliche und unsinnliche Anschauung. Dementsprechend teilt es sich, wie im Schlußkapitel der Schrift „Über die Erkenntnisweise des Absoluten" auseinandergesetzt wird, 1) „als erkennend in das unsinnliche, subjektive, bestimmungslose Bewußtsein (Selbstgewißheit, Gefühle), das sinnliche, objektive Bewußtsein von mannigfachen Totalitäten, als Gesamtheit ihrer Teile (sinnliches, wahrnehmendes Empfinden, Vorstellen, positives Denken) und in das subjektiv-objektive, sinnlich-unsinnliche Bewußtsein des nach der ganzen Fülle dessen, was es absolut ist und will, adäquat objektivierten (in Religion, Staat, Kunst) und so in seiner Totalität sinnlich angeschauten Gefühls und der Selbstgewißheit, und 2) als sich faktisch manifestierend in die leibliche Erscheinung, das mechanische Einwirken auf das Nicht-Ich zur Erhaltung des normalen Zustandes (d. h. Befriedigung des Bedürfnisses) und das schaffende Bilden des Lebens zur subjektiv-objektiven Gestaltung des Absoluten." Röses Schüler ist Emanuel Schärer, dessen Schriften „Beiträge zur Erkenntnis des Wesens der Philosophie" (1846) und „Über den Standpunkt und die Aufgabe der Philosophie" (1846) auf Röses Principien beruhen. Schärer gab außerdem eine Lebensskizze Röses in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 1881.

c. Ferdinand Lassalle. Er wurde 1825 zu Breslau geboren, ging 1840 auf die Handelsschule nach Leipzig, studierte seit 1842 in Breslau und seit 1844 in Berlin Philosophie und Rechtswissenschaft, trat 1848 für die demokratische Partei ein und beteiligte

Digitized by Google

sich in Düsseldorf an der Bewegung, kämpfte später energisch für die Arbeiter und empfahl die Produktiv-Assoziation, um den Arbeiterstand selbst zum Fabrikherrn zu machen und den Zwischengewinn fremder Unternehmer in Wegfall zu bringen. Diese Assoziation wollte er durch Anteil der Arbeiter am politischen Regimente mittels des allgemeinen indirekten Wahlrechts herbeiführen. Er gab dadurch den Anstoß zu besonderen Arbeiterverbindungen, welche sich sein Programm aneigneten. Lassalles Wirken wurde durch seinen plötzlichen, durch tödliche Verwundung im Duell herbeigeführten Tod beendet. Unter seinen Schriften ist die philosophisch bedeutendste „Das System der erworbenen Rechte" (1861); außerdem sind erwähnenswert „Die Philosophie Heraclitus des Dunklen von Ephesus" (1858), „Die Wissenschaft und die Arbeiter" (1863) u. a. — Lassalles „System der erworbenen Rechte", auf Hegels Rechtsphilosophie und Fichtes politischen Anschauungen (cfr. sein Nationalstaat) fußend, will die rechtswissenschaftliche Herausringung des seiner ganzen Zeitperiode zu Grunde liegenden politisch-socialen Gedankens sein; es will aus dem alten Rechtszustand in einen neuen hinüberführen. Mit den abstrakt-allgemeinen Kategorieen von Eigentum, Erbrecht, Vertrag, Familie u. s. w. ist nichts gethan. Der römische Eigentums-, Erbtums- und Familienbegriff ist absolut anderer Art als der entsprechende deutsche. Die Rechtsphilosophie, als in das Reich des historischen Geistes gehörig, hat es nicht mit logisch-ewigen Kategorieen zu thun, sondern die Rechtsinstitute sind nur die Realisationen historischer Geistesbegriffe, sie sind der Ausdruck des geistigen Inhalts der verschiedenen historischen Volksgeister und Zeitperioden und daher als solche zu begreifen. Die Rechtsphilosophie darf daher nicht behandeln „das Eigentum, den Vertrag, das Anrecht, die Familie, das Erbrecht, die bürgerliche Gesellschaft, die Korporation, den Staat u. s. w., was alles abstrakte und unwirkliche Allgemeinheiten sind, sondern sie wird aus dem historischen Begriff des griechischen, des römischen, des germanischen Geistes u. s. w. den Begriff des griechischen, des römischen, des germanischen Eigentums, des griechischen, des römischen, des germanischen Staates u. s. w. entwickeln müssen, wobei sich zeigen würde, daß manche von diesen scheinbar logischen Kategorieen nicht nur, was bei allen der Fall, stets einen ganz anderen geistigen Inhalt haben, sondern sogar in ihrer formellen Existenz überhaupt nur Produkt eines bestimmten historischen Geistesbegriffes sind, und mit diesem kommen und verschwinden, z. B. die bürgerliche Gesellschaft, die Korporation u. s. w." (System der erworbenen Rechte). Die aus den logischen

Digitized by Google

Begriffen deduzierten Rechte sind erworbene und haben keine rückwirkende Kraft, was Lassalle besonders am Erbtumsbegriff nachzuweisen sucht. Das Erbrecht ist ihm ein durch die eigene individuelle Willensaktion des Erben erzeugtes und darum ein erworbenes Recht. Die beiden rechtsphilosophischen Grundsätze, auf denen eine richtige Rechtsphilosophie basiert, sind: 1) kein Gesetz darf rückwirken, welches ein Individuum nur durch die Vermittlung seiner Willensaktionen trifft, und 2) jedes Gesetz darf rückwirken, welches das Individuum ohne Dazwischenschiebung eines solchen freiwilligen Aktes trifft, welches also das Individuum unmittelbar in seinen unwillkürlichen, allgemeinmenschlichen oder natürlichen oder von der Gesellschaft ihm übertragenen Qualitäten trifft oder es nur dadurch trifft, daß es die Gesellschaft selbst in ihren organischen Institutionen ändert.

d. Karl Marx. Er wurde 1818 zu Trier geboren, studierte Rechtswissenschaft, Philosophie und Nationalökonomie, ging später nach Paris, redigierte mit Arnold Ruge daselbst die „deutsch-französischen Jahrbücher" und mit H. Heine den „Vorwärts". Aus Frankreich ausgewiesen ging er 1844 nach Belgien, von dort 1848 wieder nach Frankreich und darauf nach Köln. Hier redigierte er einige Monate die sozialistische „Neue rheinische Zeitung", welche 1849 unterdrückt wurde, und ging dann über Paris nach London, wo er 1883 starb. Er begründete 1864 die sogenannte Internationale. Marx schrieb „Discours sur le libre échange" und „Misère de la philosophie" (1847, deutsch 1885), „Manifest der kommunistischen Partei" (1847), „Kritik der politischen Ökonomie" (1859), „Das Kapital" (Bd. I 1867, 3. Aufl. 1883, Bd. II und III von Engels 1885 resp. 1894 herausgegeben) u. a. Anknüpfend an Hegels Rechtsphilosophie kam Marx zu der Einsicht, daß nicht der von Hegel als Krönung des Gebäudes dargestellte Staat, sondern vielmehr die von ihm so stiefmütterlich behandelte bürgerliche Gesellschaft diejenige Sphäre sei, in welcher der Schlüssel zum Verständnis des geschichtlichen Entwicklungsprocesses der Menschheit gefunden werden müsse. Die in der bürgerlichen Gesellschaft unterdrückte Arbeiterklasse muß emancipiert werden. „Eine unterdrückte Klasse ist die Lebensbedingung jeder auf dem Klassengegensatz begründeten Gesellschaft. Die Befreiung der unterdrückten Klasse schließt also notwendigerweise die Schaffung einer neuen Gesellschaft ein" (Elend der Philos.). Soll die unterdrückte Klasse sich befreien können, so muß eine Stufe erreicht sein, auf der die bereits erworbenen Produktivkräfte und die geltenden ge-

Digitized by Google

sellschaftlichen Einrichtungen nicht mehr neben einander bestehen können. „Von allen Produktionsinstrumenten ist die größte Produktivkraft die revolutionäre Klasse selbst" (a. O.). Die Organisation der revolutionären Elemente als Klasse setzt die fertige Existenz aller Produktivkräfte voraus, die sich überhaupt im Schooß der alten Gesellschaft entfalten konnten. Die Bedingung der Befreiung der arbeitenden Klasse ist die Abschaffung jeder Klasse, wie die Bedingung der Befreiung des dritten Standes, der bürgerlichen Ordnung, die Abschaffung aller Stände war. Die Emancipation der Arbeiterklasse ist durch die Arbeiter selbst zu vollziehen. Der Kampf für sie ist kein Kampf für neue Klassenvorrechte, sondern für die Vernichtung aller Klassenherrschaft. Die ökonomische Unterwerfung des Arbeiters unter den Aneigner der Arbeitsmitttel, d. h. der Quellen des Lebens, liegt der Knechtschaft in allen ihren Formen, dem sozialen Elend, der geistigen Verkümmerung und der politischen Abhängigkeit zu Grunde. Die ökonomische Emancipation der Arbeiterklasse ist daher das große Ziel, dem jede politische Bewegung als Mittel dienen muß. Alle nach diesem Ziele strebenden Versuche sind bisher aus Mangel an Einigung unter den verschiedenen Arbeitszweigen jedes Landes und unter den Arbeiterklassen der verschiedenen Länder gescheitert. Die Emancipation der Arbeiter ist weder eine lokale, noch eine nationale, sondern eine gesellschaftliche Aufgabe, welche alle Länder umfaßt, in denen die moderne Gesellschaft besteht, und die nur durch das planmäßige Zusammenwirken der Arbeiter aller dieser Länder gelöst werden kann. „Die arbeitende Klasse wird im Laufe der Entwicklung an die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft eine Assoziation setzen, welche die Klassen und ihren Gegensatz ausschließt, und es wird keine eigentliche politische Gewalt mehr geben, weil gerade die politische Gewalt der offizielle Ausdruck des Klassengegensatzes innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft ist . . . . . Nur bei einer Ordnung der Dinge, wo es keine Klassen und keinen Klassengegensatz giebt, werden die gesellschaftlichen Evolutionen aufhören politische Revolutionen zu sein. Bis dahin wird am Vorabend jeder allgemeinen Neugestaltung der Gesellschaft das letzte Wort der sozialen Wissenschaft stets lauten: Kampf oder Tod; blutiger Krieg oder das Nichts: so ist die Frage unerbittlich gestellt!" (a. a. O.).

e. Johannes Volkelt. Er wurde 1848 geboren, studierte Philosophie, habilitierte sich 1876 als Privatdozent derselben in Jena, kam später als Professor nach Basel und wirkt jetzt in Leipzig. Er schrieb „Die Entwicklung des modernen Pessimismus" (1872), „Zur

Digitized by Google

Geschichte der Philosophie der Liebe" (1873), „Das Unbewußte und der Pessimismus" (1873), „Kants kategorischer Imperativ und die Gegenwart" (1875), „Die Traumphantasieen" (1875), „Der Symbolbegriff in der neuesten Ästhetik" (1876), „Kants Erkenntnistheorie" (1879), „Über die Möglichkeit einer Metaphysik" (1884), „Erfahrung und Denken" (1886), „Vorträge zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart" (1892), „Ästhetik des Tragischen" (1897), „Das Recht des Individualismus" (Ztschr. f. Ph. B. III, 1897), „Psychologie und Pädagogik" (1898) u. a. — Volkelt, der eine Vermittlung der Hegelschen Denkweise mit modernen psychologischen und erkenntnistheoretischen Bestrebungen herbeizuführen sucht, erklärt sich als modernen Hegelianer, welcher in der Lehre Hegels wohl die Wahrheit enthalten findet, aber doch auch die Notwendigkeit eines Hinausgehens über den Hegelianismus und seiner geschichtlich gegebenen Formen einsieht. Volkelts Philosophie ist eine Fortbildung des Hegelianismus vermittels einer Synthese zwischen Hegelianismus und Kantianismus, indem er das idealistisch-metaphysische Streben der nachkantschen spekulativen Philosophie mit dem skeptisch-kritischen und erkenntnistheoretischen Kants zu verschmelzen suchte. Wenn man die Empfindungen (Farben-, Ton-, Temperatur- u. s. w.) zur Grundlage seiner Folgerungen macht, so gelangt man zu der Erkenntnis, daß schon die primitivste Bethätigung des Bewußtseins, die einfache Empfindung, die es noch nicht zur Wahrnehmung der Dinge, zur Gegenständlichkeit gebracht hat, nur durch die Wirksamkeit aprioriscer Funktionen zustande kommt, und daß die nähere Beschaffenheit dieser Funktionen schon auf den centralen, im engeren Sinne geistigen Kern unseres seelischen Lebens hinweist. Dieser apriorische Reichtum der Seele ist nicht in der Form fertiger, seelischer Gebilde zu denken, sondern in der Weise von unbewußten Funktionsanlagen, von bestimmten, dem unbewußt Psychischen innewohnenden Richtungen, die der Entfaltung harren. Zur Entfaltung und Ausübung aber gelangen sie nur dadurch, daß die entsprechenden physikalischen und physiologischen Reize herantreten. Nach Maßgabe derselben und in Übereinstimmung mit ihnen gewinnen die unbewußten Funktionsanlagen einen bestimmten, konkreten, bewußten Empfindungsinhalt. — Volkelt hat sich durch seine überzeugende Kritik und Bekämpfung des Positivismus große Verdienste erworben; cfr. „Das Denken als Hilfsvorstellungs-Thätigkeit und als Anpassungsvorgang" in der Ztschr. für Philos. Band 96 und 97.

Digitized by Google

II. Kapitel.

Die spekulative Theistenschule.

Unter den Gegnern der Hegelschen Philosophie stehen ihr in der sogenannten Theistenschule die Halbhegelianer am nächsten, welche „teilweise mit Beibehaltung der dialektischen Methode in der spekulativen Theologie die für den Philosophen unaufgebbare, von Hegel nur zu ausschließlich betonte Immanenz des Absoluten mit der durch die christliche Glaubenserfahrung geforderten Transcendenz Gottes zu verschmelzen, einen die Wahrheit des Pantheismus als Moment in sich enthaltenden Theismus zu begründen suchten" (R. Falckenberg, Gesch. der neueren Philosophie). Das wissenschaftliche Organ der Theistenschule, welche die Philosophie in einen entschiedenen Theismus hinzuführen sich bemühte und zuerst dem Pantheismus der Junghegelianer, später dem Materialismus energisch entgegenarbeitete, bildete die 1837 gegründete, von J. H. Fichte herausgegebene „Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie", die 1847 ihren Titel in „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik" änderte und unter der Redaktion von J. H. Fichte und H. Ulrici ein vermittelndes Organ zu sein beabsichtigte. Später trat J. U. Wirth in die Redaktion ein, bis nach Fichtes und Wirths Tode seit 1879 Ulrici die Zeitschrift zuerst allein und nachher in Verbindung mit Aug. Krohn und G. Thiele redigierte. Seit 1883 wurde sie von Krohn allein, seit 1885 von Krohn und Rich. Falckenberg, darauf von Falckenberg allein und jetzt von diesem im Verein mit H. Siebeck und Joh. Volkelt, herausgegeben. Wir werden von den der Theistenschule angehörenden Männern zuerst die durch Hegel und den älteren Fichte beeinflußten, sodann die an Hegel und Schelling anknüpfenden und endlich die im Großen und Ganzen einen selbständigen Ausgangspunkt nehmenden Philosophen behandeln. Auch A. Günther und seine Schule sowie die Anhänger Fr. Krauses finden hier ihre Erledigung.

1. Die z. t. durch Hegel, z. t. durch J. G. Fichte beeinflußten Philosophen der Theistenschule.

a. Heinrich Moritz Chalybaeus. Er wurde 1796 zu Pfaffrode im sächsischen Erzgebirge geboren, kam 1822 als Lehrer an

Digitized by Google

die Kreuzschule in Dresden, wurde 1839 Professor der Philosophie in Kiel, aber 1852 wegen seiner deutsch-nationalen Gesinnung von der dänischen Regierung abgesetzt. Er starb 1862 in Dresden. Chalybaeus schrieb „Historische Entwicklung der spekulativen Philosophie von Kant bis Hegel“ (1839, 5. Aufl. 1860), „Phänomenologische Blätter“ (1841), „Die moderne Sophistik“ (1843), „Entwurf eines Systems der Wissenschaftslehre“ (1846), „System der spekulativen Ethik“ (1850), „Philosophie und Christentum“ (1853), „Fundamentalphilosophie“ (1861) u. a. — Der Zweck der Philosophie ist nach Chalybaeus nicht das Wissen oder die Wahrheit, sondern die Weisheit. Was er unter Weisheit versteht, entwickelt er im „Entwurf eines Systems der Wissenschaftslehre“: „Weisheit bedeutet ein praktisches Wissen und Verstehen, subjektiv vom Wollen beseelt, objektiv ein Wissen und Verstehen, *wie* etwas zu realisieren sei, und zwar das Rechte, Gute, Wahre durch die entsprechenden rechten, guten, wahren Mittel .... Weisheit ist ein näher bestimmtes Wissen, nämlich ein Wissen, *was* das Wahre ist, und zugleich, wie es hervorzubringen ist, während Wissen schlechthin das letztere Vermittelungsmoment nicht einschließt, sondern sich nur auf den Zweck, die Wahrheit unmittelbar als eine schon daseiende bezieht; Wissen ist nur auf das Sein, Weisheit auf das Sein und Werden der Wahrheit zugleich bezogen“. Die wahre Philosophie ist daher ein System, welches Sein und Werden konkret in sich zu vereinigen weiß, indem es das absolute Wesen als fortwährend thätiges, die Welt erhaltendes und regierendes Princip, die Welt, das Bereich der Endlichkeit, als den rastlosen Proceß darstellt, der ohne jenes nicht existieren, jenes aber als den lebendigen Gott, der ohne die Realität der Welt auch nicht zu seinem Endzwecke kommen würde, ein Gott der Lebendigen zu sein. Dementsprechend giebt Chalybaeus in seinem System der Wissenschaftslehre zuerst einen principiellen Teil, in welchem das Princip des Ganzen näher entwickelt wird. Die drei Teile desselben sind a) die Philosophie als Princip, b) das Philosophieren als Selbstvermittlung und c) die Philosophie als Wissenschaft. Ist damit der abstrakte Umfang nach Anfang und Ende bezeichnet, so muß die erfüllende Vermittlung ein successiver Proceß des zunehmenden Wissens, des Erkennens der Wahrheit sein. Das nächste dieser Vermittlung als solcher vorgezeichnete Ziel ist ein theoretisches. Für sich gesetzt und losgerissen von dem absoluten Princip ist dieser Proceß der in sich kreisende Proceß des endlichen Erkennens oder der Erfahrung. Der 2. Hauptteil, die Vermittlungslehre, führt von der Ontologie zur

Digitized by Google

Logik und durch diese zur Erkenntnistheorie. Das Endresultat derselben ist eine Weltanschauung, „welche die vielen denkenden Monaden als individuelle Subjekte innerhalb einer kosmischen Substanz, die ihr allgemeines Band ist, zusammenfaßt, untereinander vermöge des Willens und Fühlens, überhaupt vermöge der leiblich organischen Seite, mithin als Personen, in lebendige Wechselbeziehung setzt, um dieser realen Vermittlung willen das Ganze als einen Proceß auffaßt, und dessen beide Seiten schlechthin für einander und durch einander, mithin inhaltlich identisch setzt bei formaler Unterschiedenheit und Entgegengesetztheit des Denkens und Seins im Wissen" (a. a. O.). Die Skepsis und das Nichtwissen sind mit dieser Wechselwirkung im Gebiete des objektiven Erkennens überwunden, das Gebiet dieses Wissens aber ausdrücklich auf das materiale Natursein einerseits und das diesen Inhalt umfassende allgemeine subjektive Wissen der denkenden Monaden andrerseits, mithin überhaupt auf das Gebiet der Endlichkeit beschränkt. Die Synthese des vermittelnden Processes mit dem ihn hervorrufenden und tragenden Princip zur konkreten Einheit ist die Teleologie oder Ideenlehre, der Zweck des Ganzen, der mitwirkend eingriff und im Verein mit dem Princip den Vermittlungsproceß bedingt, so daß dieser endliche Erfahrungsproceß für sich allein eine unselbständige und unerklärliche Erscheinung sein würde, die, falls man es unternimmt, sie abgetrennt von der Princip- und Ideenlehre zu begreifen, notwendig zu mangelhaften Theorieen Veranlassung geben muß. Wenn die Principlehre nur das Wollen eines in Aussicht gestellten Ideals zum Inhalt hat, und das Was, welches erstrebt wird, nur im allgemeinen Umriß bezeichnet, wenn ferner der zweite Teil zu erörtern sucht, *wie* es erreicht wird, so setzt der dritte auseinander, daß und warum es ist. Fragen wir also: was ist der absolute Grund der Welt oder das Uranfängliche des Alls im All, so ist es weder die reale Substanz des Materialismus, noch das nur sich selbstdenkende Denken des abstrakten Theismus, noch die unbegreifliche Indifferenz der Identitätssysteme, sondern die konkrete Einheit des Denkens und Seins in der Idee, welche als absoluter Wille der Wahrheit ausgesprochen werden muß. Als solche ist das absolute Subjekt absolute Persönlichkeit und damit Princip einer werden sollenden objektiven Wahrheit.

b. Immanuel Hermann Fichte. Er wurde 1797 als Sohn J. G. Fichtes geboren, studierte in Berlin Philosophie und Philologie, wurde 1822 Lehrer am Gymnasium in Saarbrücken, darauf Professor

Digitized by Google

am Gymnasium in Düsseldorf, 1836 Professor der Philosophie in Bonn und 1842 in Tübingen. Er trat 1867 in den Ruhestand und starb 1879 in Stuttgart. Neben Hegel besonders von seinem Vater beeinflußt, hat Fichte fast alle neueren Systeme in seinem System eklektisch zu verschmelzen gesucht. Er nennt dasselbe einen konkreten Theismus, welchen er dem Hegelschen Pantheismus gegenüberstellt. Seine „Grundzüge zum System der Philosophie" beginnen mit einer Erkenntnistheorie, die Hegels spekulatives Erkennen zu einem spekulativ anschauenden will gesteigert wissen, legen dann in der „Ontologie" das Fundament zur Deduktion des Absoluten und vollenden dieselbe in der „spekulativen Theologie". Die drei genannten Werke bilden zusammen mit einem vorangehenden kritischen Teil, in dessen Vorrede Fichte seine ganze Weltanschauung kurz darlegt, die drei Bände seines Hauptwerkes „Über Gegensatz, Wendepunkt und Ziel heutiger Philosophie" (1832—47). Außerdem sind unter Fichtes Werken nennenswert die „Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie" (2. Aufl. 1841), „Religion und Philosophie in ihrem gegenseitigen Verhältnis" (1834), „Die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer" (2. Aufl. 1855), „Über die Bedingungen eines spekulativen Theismus" (1835), „System der Ethik" (1850—53), „Anthropologie" (3. Aufl. 1876), „Psychologie" (1864—73), „Die theistische Weltanschauung und ihre Berechtigung" (1873) und „Der neuere Spiritualismus" (1878). — Die Philosophie ist nach Fichte formell gefaßt die theoretische Vollendung des Bewußtseins in sich selbst; „was es an sich ist, dazu macht es sich in ihr, nämlich zum Erkennen der Wahrheit; denn es ist die Grundbestimmung des Geistes, erst durch freie Selbstvollziehung aus sich zu werden, was es dem Begriffe nach ist" (Über Gegensatz, Ziel u. s. w.). So muß es sich zur Wahrheit erst erziehen, und diese bewußte Selbstentwicklung zur Wahrheit ist das System der Philosophie. Die Selbstentwicklung des Bewußtseins beginnt mit dem Sichfinden desselben gegenüber einer objektiven Welt als Reflexion und Zweifel. Das Wissen von der Welt ist anfangs nur mein eigenes, nur meine eigene Vorstellung; ich weiß noch nicht, ob sie auch wirklich und was sie wirklich ist. Damit betritt das Bewußtsein den Boden der Philosophie. Es untersucht und zweifelt, es bleibt sich schließlich allein als einzig Gewisses übrig, ja steigert seinen Zweifel bis zum Widerspruch mit sich selbst, bis zur absolut objektlosen Entleerung seiner selbst. Damit begreift es sich als Sekundäres und Abgestammtes, „als die Abspiegelung eines Ersten

Digitized by Google

und Ursprünglichen, das in ihm sich offenbart" (a. a. O.). Ohne Sein kein Wissen, wie ohne Urbild kein Bild. „Im Bewußtsein offenbart sich die Wahrheit, so gewiß Bewußtsein ist". Die ursprüngliche Wahrheit ist Gott. Aus dieser Wahrheit folgt, „daß das Bewußtsein nur insofern dieses ist, als Gott sich ursprünglich in ihm offenbart, mitgeteilt, Zeugnis von sich niedergelegt hat". Das formelle Selbsterkennen wird Gotterkennen, zwar nicht nach seinem Ansich, sondern nach seiner Offenbarung. „Nur in seinem Werk ist er erkennbar, wobei denn vorerst noch unausgemacht bleibt, wie vielfach diese Offenbarung gedacht werden könne." — Ist die reale Bedeutung des Denkens gesichert, so gelangt man zur Ontologie. Der erste Begriff der Ontologie ist der des Seins. Er tritt in seiner Entwicklung sofort in einen Gegensatz von ewigem und endlichem Sein und ihrer Wechselbeziehung auseinander. Die absolute Entgegensetzung von Unendlichem und Endlichem, wo das Ewige als das Wesen, das Endliche als Schein gedacht wird, ist die niedrigste Erkenntnisstufe. Der Schein ist unabweisbar, er ist das Scheinen am Wesen oder dessen Erscheinung. „Hiermit beginnt die Vermittlung zwischen Ewigem und Endlichem." Das Ewige ist der Grund des Endlichen, es ist unendliche Substanz. Das Ewige und Absolute ist die substantielle Einheit, welche sich zum Konkreten besondert, in dem sie ihre Wirklichkeit besitzt. Indem es aber als Ordnung, System und schöpferische Einheit konkreter Gegensätze begriffen wird, „kann es vollständig und entwickelt nur gedacht werden als schöpferisch in einander ordnendes, mithin durchschauendes Princip: keine Ordnung ohne ordnendes Bewußtsein". Gott ist als innerlich Einendes und unendlich Verbindendes das Urbewußtsein. Der höchste Erkenntnisstandpunkt faßt Gott und seine Kreatur persönlich. Der Gedanke Gottes als eines Systemes allgemeiner Naturkräfte und blinder Gesetze ist die abstrakte Ansicht eines unvollkommenen Erkennens. Gott ist die absolute Substanz, Kausalität und Wechselduchdringung mit dem Kreatürlichen, ein freies, persönliches und transcendentes Wesen. Er ist eins mit uns und innig uns gegenwärtig, sein Schaffen ist das ununterbrochene Auswirken seiner selbst in die Welt. Dies ist die Seite seiner Unendlichkeit, welche, isoliert gefaßt, zum Pantheismus, richtig, zum Theismus führt. Inbezug auf sich selbst ist der persönliche Gott das höchste Selbstbewußtsein, inbezug auf die Dinge die absolute Allwissenheit. — Gott bleibt in seiner Unendlichkeit für uns nur Vorstellung, ein anschauendes Erfahren seiner ist uns nicht möglich,

Digitized by Google

da unser Bewußtsein die Erfahrung nicht überschreiten kann. Es frägt sich daher, auf welche Weise der Mensch zum Begriffe der Gottheit gelangen kann. Der Gottesbegriff ist kein leerer, welcher in der Luft schwebt, sondern entwickelt sich aus und an dem Gegebenen. Wir finden in der Welt Einheit, Harmonie und unendliche Ineinanderwirkung der Dinge. „Diesen somit gegebenen Begriff halten wir fest und entwickeln ihn nach seiner Konsequenz, d. h. wir denken ihn aus. Einheit, schaffendes Ordnen ist nicht ohne durchleuchtendes Bewußtsein des zu Ordnenden; die Welt fiele in Trümmern auseinander, d. h. sie wäre nicht diese Welt, ohne ewig zusammenordnendes, schaffend-erhaltendes Bewußtsein." So gewiß die Welt ist, so gewiß ist auch ihr Schöpfer. Gottes Wesen wird recht und völlig gefunden im Wesen der Welt. Wir erkennen die Gottheit nicht an sich, sondern an ihren Thaten und der durch dieselbe in der Welt niedergelegten und geoffenbarten Ordnung. Darum ist alles, was wahrhaft ist und erkannt wird, nur ein Teil und eine Erweiterung der Gotteserkenntnis; „er ist, wie der einzige Grund alles Daseins, so auch der einzige Inhalt alles Erkennens". — Gott kann nur im Ebenbildlichen sich offenbaren; im Geiste hat er die ganze Welt geschaffen. Wie in der Blüte die ganze Pflanze wahrhaft existiert und alles andere in ihr Voraussetzung derselben ist, so ist auch die Geistwelt die eigentliche Schöpfung. Die Körperlichkeit des Geistes ist seine Verwirklichung und die Entfaltung seiner Einheit, des Seelischen, „gleichwie wir auch in Gott seine Entfaltung in die Unendlichkeit von seiner (geistigen) Einheit zu unterscheiden, nicht aber zu trennen haben". Die verschiedenen Abstufungen des Seelischen sind darin gegeben, in welchem Maße ihm seine Verwirklichung durchsichtig ist, „und so steigt die Wesenleiter empor von dem dumpfen Selbstgefühle der niedersten Organisationen bis zur absoluten Selbstdurchsichtigkeit. Aber Gottes Geist liegt außerhalb dieses ganzen Umkreises wie aller Vergleichung; er ist das Selbstbewußtsein seiner Unendlichkeit, die geistige Allgegenwart, während jeder kreatürliche Geist an irgend eine Begrenzung gebunden ist". Der Mensch ist sich nur halbdurchsichtig und darum noch nicht die höchste Gestalt der kreatürlich-geistigen Verwirklichungen, ja eine der niedrigsten. Er ist ein ahnungsvolles, unvollendetes Dasein und im gewissen Sinne das unglücklichste der sichtbaren Geschöpfe. Die Kreatur, obwohl von Gott und in ihm gesetzt, ist dennoch frei. Die Einheit des Freiheitlebens mit Gott ist Seligkeit und Vollendung. „So zeigt sich die Offenbarung Gottes, als der eigentliche Inhalt alles Erkennens,

Digitized by Google

wesentlich doppelter Art: 1) in der Natur, 2) im Menschen nach seiner göttlichen Anlage, welche am einzelnen als innere Stimme, Gewissen, guter Genius, Genialität u. s. w. hervortritt, und deren allseitige Entfaltung in Freiheit und Bewußtsein der menschliche Inhalt der Geschichte ist. In beiden Offenbarungen bleibt Gott indes nur in der Kategorie des Weltschöpfers und Erhalters. Indem aber der göttliche Geist die kreatürlichen Geister als freie sich gegenüber hat, er also nicht bloß durch sie hindurchwirkt und sich offenbart, sondern auch an sie sich offenbaren kann, läßt dies ein drittes Verhältnis zu, das einer besonderen Verkündigung seines Willens an den Menschen, einer göttlichen Erziehung und Leitung desselben durch seine Freiheit hindurch". Das Zeugnis solcher göttlichen Verkündigung an die Menschen ist in der Geschichte niedergelegt und bildet die Voraussetzung aller geoffenbarten Religion. In der Religion offenbart sich Gott nicht bloß als Geist, Vernunft und Willen, sondern als Gnade und Liebe. Hier ist der höchste Standpunkt der Philosophie.

c. Friedrich Harms. Er wurde 1819 in Kiel geboren, studierte Philosophie und wirkte seit 1867 als Professor derselben in Berlin. Er starb 1880. Seine Schriften sind z. t. aus seinem Nachlaß von Dr. Heinrich Wiese herausgegeben. Die wichtigsten derselben sind „Prolegomena zur Philosophie" (1852), „Die Philosophie seit Kant" (1876), „Die Formen der Ethik" (1878), „Geschichte der Psychologie" (1878), „Metaphysik" (herausgeg. 1885) und „Naturphilosophie" (herausgeg. 1895). — Harms sieht in der Philosophie die Wissenschaft von dem Absoluten aus den Grundbegriffen der Erfahrung. Logik und Metaphysik sind Teile eines Ganzen, dessen Princip der Begriff des Wissens ist, welches sie nach seinem Subjekt und Objekt untersuchen. Das Absolute ist nur zu erkennen, wenn man sämtliche Grundbegriffe der Erfahrung durchgeht und mit einander verbindet. In der Naturphilosophie, in welcher Harms besonders überzeugend gegen Häckels Monismus polemisiert, bekennt er sich zwar auch zur Kant-Laplace'schen Theorie von der Einheit der Materie, aus welcher die Weltkörper entstanden sind, führt aber ihre Entstehung auf die Gottheit zurück. Soll erklärt werden, wie die Welt aus der Materie entstanden ist, so muß man entweder annehmen, daß die Materie sich selbst evolvierte und formte, oder daß der νοῦς, der Geist, wie ein Künstler den Stoff gestaltete, oder daß Stoff und Form, Materie und Geist ihren Ursprung aus Gott haben. Die letzte Ansicht ist die richtige. In der Schöpfung liegt der Grund für

Digitized by Google

die Entwicklung der Materie und des Geistes, denn die Materie kann den Grund ihres Daseins nicht in sich selbst haben, da alle Natur auf ein anderes hinweist. Die Gottheit hat die Materie und damit die Welt geschaffen.

d. Johannes Witte. Er wurde 1846 geboren, studierte Philosophie, wirkte als Professor derselben in Bonn und ist zur Zeit Kreisschulinspektor in Thorn. Wir heben von seinen Schriften hervor „Vorstudien zur Erkenntnis des unfaßbaren Seins“ (1876), „Zur Erkenntnistheorie und Ethik“ (1877), „Über Freiheit des Willens, das sittliche Leben und seine Gesetze“ (1882), „Grundzüge der Sittenlehre“ (1882), „Das Wesen der Seele und die Natur der geistigen Vorgänge“ (1888). — Witte wird in seiner Philosophie zur Forderung eines aller Erfahrung vorangehenden ursprünglichen Gebietes und zu der eines Vermögens, welches der Erfassung desselben angemessen und gewachsen ist, geführt. Jenes Gebiet ist das der Thatsachen des Urbewußtseins, welche aller Erfahrung zu Grunde liegen, oder das des Idealen; das letztere Vermögen aber ist die Vernunft. Diese ist, soweit sie sich wenigstens in dem Einzel-Thatsächlichen offenbart und erscheint, d. h. als menschliche Vernunft nur das formale Moment, mit welchem das erstere dem Bewußtsein des Menschen angeeignet wird. Jene Thatsachen sind das materiale, nicht materielle, sondern nur das inhaltliche, was angeeignet wird. Die in der Summe der Einzelwissenschaften vorhandene Erfahrungsthatsache treibt also über sich von zwei Seiten hinaus: von der Form hinsichtlich des Verstandes und von der des Inhalts in Rücksicht auf das Mannigfaltige, und jene Thatsache treibt darum zugleich zu zwei entsprechenden Seiten des Ursprünglichen, zur Vernunft, die das Bedürfnis des Verstandes ergänzt, und zum Idealen, welches das ermöglicht, weil in ihm die Unterschiede aufgehoben sind, welche innerhalb der Erfahrung als konstante erscheinen. Die Wittesche „Vernunftanschauung“ liefert von Raum und Zeit unabhängige Vorstellungen als eine Anschauung des Unbedingten vom Endlichen aus und ist also nicht derartig intellektuell, daß sie eine in den Verstand aufgegangene Anschauung sein würde. Sie hat ihre Wirklichkeit zumal im Ethischen, im Bewußtsein des als unbedingt angeschauten sittlichen Gebotes des reinen Willens, dem in oberster Instanz und als Grundlage des Sittlichen für gut nur das gilt, was unbekümmert um bestimmte Raum- und Zeitverhältnisse, sogar außerhalb einer in diesen Formen liegenden Welt schlechterdings als notwendig für das Thun erscheint.

Digitized by Google

2. Die Schellingianer in der spekulativen Theistenschule.

a. Hubert Beckers. Er wurde 1806 geboren und wirkte als Professor der Philosophie in München. Beckers hat in seinen Schriften Schellings Lehre im Großen und Ganzen rekapituliert; cfr. „Über die Bedeutung der Schellingschen Metaphysik" in den Abh. der Akademie der Wissenschaften in München Bd. 9, „Die Unsterblichkeitslehre Schellings im ganzen Zusammenhang ihrer Entwicklung dargestellt", ibidem Bd. 11, „Über die wahre und bleibende Bedeutung der Naturphilosophie Schellings", ibidem Bd. 10, „Schellings Geistesentwicklung in ihrem inneren Zusammenhang" (1875), „Über das Wesen des Gefühls" (1830), „Über die Stellung der Philosophie zu den exakten Wissenschaften" (Sitzungsberichte der Kgl. bayr. Akad. d. Wiss. 1861) u. a. Beckers stimmt mit Schelling darin überein, daß zur unbedingten Gewißheit nur diejenige Wissenschaft führen kann, welche bis zur Erkenntnis des höchsten Princips und der von ihm abgeleiteten Principe oder mit anderen Worten, der letzten, reinen Potenzen und Ursachen des Seins hindurchgedrungen ist; nicht aber sind jene Wissenschaften dazu fähig, welche, wie die mathematischen, ungeachtet der sie beherrschenden reinen Vernunftnotwendigkeit, dennoch nur innerhalb eines beschränkten Gebietes sich bewegen und mithin bloß relative Gewißheit gewähren können. Das wichtigste Princip, mit dem die Philosophie aufzubauen ist, ohne welches sich kein wahrhaft positives spekulatives Wissen erzielen läßt, ist das Freiheitsprincip. Die Erklärung des Rationalen bildet keine Schwierigkeiten, aber das Irrationale war und bleibt ein Stein des Anstoßes für jede Philosophie, welche nicht bis zur Erkenntnis des Freiheitsprincipes hindurchzudringen sich bemüht.

b. Moritz Carriere. Er wurde 1817 zu Griedel im Großherzogtum Hessen geboren, studierte in Gießen, Göttingen und Berlin, habilitierte sich 1842 in Gießen für Philosophie, wurde hier 1849 a. o. und 1853 o. Professor der Ästhetik und Sekretär der Akademie der Künste in München. Er schrieb „Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit" (2. Aufl. 1887), „Ästhetik" (3. Aufl. 1885), „Die Kunst im Zusammenhange der Kulturentwicklung und die Ideale der Menschheit" (3. Aufl. 1876 ff.), „Über die sittliche Weltordnung" (1870), „Die sittliche Weltordnung" (1877) u. a. —

Digitized by Google

Die Welt ist nach Carriere ein System von Kräften, welche gesetzmäßig zusammenwirken und dadurch die Harmonie des Universums herbeiführen. Dieser Naturmechanismus ist aber nichts anderes als die Grundlage der idealen Welt, indem die Natur den geistigen Wesen die Mittel und Bedingungen ihrer Selbstverwirklichung gewährt. „Das Eine ist die Kraft, Materie ist ihre Veräußerlichung, Bewußtsein ihre Verinnerlichung, beide also Erscheinung ihres Wesens, das dort an sich, hier für sich ist" (Die sittl. Weltordnung). Die Thatsache der Wechselwirkung der Naturkräfte läßt sich weder auf pantheistischem, noch auf materialistischem, sondern allein auf theistischem Wege erklären. Alle Stoffe, Gesetze und Kräfte der Natur, welche so durchgreifend einheitlich zusammenwirken, werden in der unendlichen Einheit zusammengehalten, welche sie als ihre inneren Bestimmtheiten in sich begreift. Diese unendliche Einheit ist der die Welt in sich habende all- und selbstbewußte Geist oder Gott. „Gott ist die Einheit in der Allheit als Ich des Universums; wie unser Selbstbewußtsein nur entsteht durch seine besonderen Vorstellungen, so entsteht das göttliche Bewußtsein dadurch, daß Gott die Welt aus sich entfaltet und sich als die gestaltende Urkraft in und über ihr ergreift und begreift" (a. a. O.). Gott ist die unendliche, sich selbst erfassende, im Unterschied sich selbst bestimmende und ihn in sich überwindende Einheit, sich selbst verwirklichende Harmonie. Die Weltordnung ist daher eine sittliche. Die Religion ist in der Vernunftanlage des Menschen begründet; sie ist vertrauende und innige Hingabe des Gemüts an das Ewige und Überirdische, an die Gottheit. Das Wesen der Religion ist kein theoretischer Glaube, sondern innige Herzenshingabe, ein Glaube, in welchem das Selbstgefühl sich in Gott und Gott in sich erfaßt. Die Weltgeschichte liefert den Beweis, daß die Religion den Charakter der Allgemeinheit an sich trägt und ihrem innersten Kern nach Glaube an eine sittliche Weltordnung ist. Daraus ergiebt sich als Pflicht des Menschen, dem göttlichen Willen entsprechend zu leben und sittlich-gut zu handeln, indem er seinen Willen mit dem göttlichen eint, die Selbstsucht in der Liebe überwindet und hierdurch die Kluft zwischen Endlichem und Unendlichem zu überbrücken sucht. — Carriere bringt in der Ästhetik besonders auf Betonung der Bedeutung der Individualität und Sinnlichkeit gegenüber der Allgemeinheit des Gedankens.

c. Konstantin Frantz. Er wurde 1817 bei Halberstadt geboren, studierte in Halle und Berlin Physik, Mathematik und Philo-

Digitized by Google

sophie, wurde 1852 Geh. Sekretär beim preußischen Ministerium des Auswärtigen, ging 1853 als Konsularbeamter nach Spanien, geriet durch die Flugschrift „Quid faciamus nos?“ mit dem Ministerium Manteuffel in Konflikt und nahm 1856 seinen Abschied. Er lebte seit 1873 als Schriftsteller zu Blasewitz bei Dresden. Er starb 1891. Seine Hauptschriften sind „Philosophie der Mathematik“ (1842), „Vorschule zur Physiologie der Staaten“ (1857), „Die Naturlehre des Staates“ (1870), gerichtet gegen den abstrakten Formalismus in der Theorie des Rechtsstaates, „Philosophismus und Christentum“ (1875), „Schellings positive Philosophie“ (1879 f.) und die „Weltpolitik“ (1882 f.). — Frantz war anfangs ein Anhänger der Hegelschen Philosophie, trat aber nachher mit Entschiedenheit für die letzten Perioden der Schellingschen Lehre ein. Die philosophisch interessanteste seiner Schriften ist die „Philosophie der Mathematik“, in welcher er noch auf dem Hegelschen Standpunkt steht. Das Ziel der philosophischen Entwicklung bildet hier das Verhältnis, auf welchem die wichtigsten Sätze der Geometrie, die Algebra und die ganze höhere Mathematik beruhen. Das Verhältnis ist zunächst das unmittelbare nur formelle, wie es sich in der Elementargeometrie und in der Arithmetik darstellt und die Algebra begründet. Das entwickeltere, das wirkliche Verhältnis, ist das variable, die analytische Gleichung. Der Ausdruck der Bestimmung der analytischen Gleichung nach ihrem reinen Begriffe ist das Differentialverhältnis. Der Differentialquotient als Vollendung der analytischen Gleichung ist die Grundlage und der Mittelpunkt der ganzen höheren Mathematik und damit die höchste, letzte und reichste mathematische Kategorie. — Von Frantz beeinflußt ist C. L. Menzzer („Die Lehre vom Luftdruck“ 1845 und „Naturphilosophie“ 1847).

d. Karl Philipp Fischer. Er wurde 1807 zu Herrenberg in Württemberg geboren, studierte Philosophie und Theologie und kam 1841 als o. Professor der Philosophie nach Erlangen. Er starb 1885 in Lindau. Fischers hervorragendste Schriften sind „die Freiheit des Willens“ (1833), „Wissenschaft der Metaphysik“ (1834), „Idee der Gottheit“ (1839), „Spekulative Charakteristik und Kritik des Hegelschen Systems“ (1845), „Grundzüge des Systems der Philosophie“ (1848—53) und „Über die Unwahrheit des Sensualismus und Materialismus“ (1855). — Fischer sucht in seiner „Wissenschaft der Metaphysik“ die Phänomenologie und objektive Logik Hegels zu beurteilen und in seiner „Idee der Gottheit“ einen konkreten Theismus zu konstruieren, welchen er im systematischen Teil des Buches immanent,

Digitized by Google

d. h. aus dem Wesen oder der objektiven Idee der Religion abzuleiten sich bemüht, während der kritische Teil zeigt, wie die inadäquaten Bestimmungen des der Vernunft wesentlichen Urgedankens des Absoluten als bloßer Substanz oder bloßer Urkraft oder schlechthin eines allgemeinen Geistes und damit der substantielle, realistische und idealistische Pantheismus zwar notwendige, aber zu überwindende Entwicklungsstufen der vernünftigen Erfassung der Gottheit sind, die sich durch ihre innere Dialektik selbst aufheben und zu der des Absoluten adäquaten Idee, d. h. der Idee des sich selbst und die Objektivität bestimmenden und begreifenden Ursubjektes oder Urgeistes, vollenden. Aufgrund dieser Vorarbeiten sucht die „spekulative Charakteristik und Kritik des Hegelschen Systems" die Hegelsche Philosophie in allen ihren Teilen zu kritisieren, umzuarbeiten und zu erweitern. Sie will nicht nur abstrakt negieren, sondern immer die im Irrtum entstellte Wahrheit durch die Kritik desselben wiederherstellen und dadurch die systematische Entwicklung des sich in der Einheit des Denkens und der Erfahrung realisierenden und bewährenden und in diesem Sinne objektiven Vernunftwissens begründen. So ergeben sich die Principien eines wissenschaftlichen Ganzen, dessen encyklopädische Darstellung in den „Grundzügen des Systems der Philosophie" gegeben ist. — Hegel hat die sein subjektives System charakterisierenden Principien, „die Identität des Denkens und Seins oder das absolute, das Sein bestimmende Wissen des menschlichen Geistes, die absolute Negativität und den schlechthin notwendigen, wesentlichen Widerspruch als Princip und Gesetz aller Selbstbewegung, die Unwesentlichkeit und Vergänglichkeit aller Individualität und mithin das alleinige Diesseits und endlich den unpersönlichen Gott als selbstlose Einheit und Wahrheit der Welt" (Spekulative Charakteristik u. s. w.) weder als Resultate der inneren Entwicklung und Kritik der Geschichte der Philosophie noch immanent aus der Idee der Philosophie bewiesen und deduciert. Nicht ein absolutes Wissen, sondern nur die sowohl mit der Wirklichkeit als mit sich oder ihrem Begriffe übereinstimmende und damit objektive Wissenschaft der denkend erkennenden Vernunft ist Aufgabe der Philosophie. Nicht die absolute Negativität und der Widerspruch sind Princip und Gesetz der Selbstbewegung, sondern das allgemeine positive Princip des sich selbst durch ihm adäquate Unterschiede und Gegensätze verwirklichenden Lebens und Geistes ist die Individuation als Grund der inneren Selbstunterscheidung und Selbstbestimmung, und die Spezifikation, der Grund der äußeren Unter-

Digitized by Google

scheidung oder Organisierung. Aber „die bestimmten Principien und Gebiete der natürlichen und geistigen Wirklichkeit lassen sich nicht auf die abstrakt allgemeine Dialektik des reinen Begriffs reducieren; vielmehr ist diese zur konkreten, der inneren Selbstentwicklung der bestimmten Gegenstände adäquaten Methode des erkennenden Denkens zu realisieren" (a. a. O.). Durch die Widerlegung des Princips des absoluten Wissens und der absoluten Negativität hebt sich der Glaube an das alleinige Diesseits auf. Das Diesseits ist als zeitliche Entwicklung des Geistes die allseitige Verwirklichung und Krisis seiner Idee. Dieser durch Überwindung des Widerspruchs vermittelte Fortschritt hätte kein Ziel und Resultat, wenn er nicht in einem der Idee des Geistes entsprechenden Reiche der unendlichen Liebe und Erkenntnis seine Vollendung und seine Wahrheit erreichte. Wenn endlich die selbstbewußten Individuen als in sich unendliche Subjekte an und für sich seiende Einheiten der Idee des allgemeinen Geistes sind, „so werden sie sich als wesentliche ewige Organe oder Vermittlungspunkte eines Reiches erkennen, welches die Objektivierung und Manifestation eines absoluten, sie begründenden, liebenden und wissenden Ursubjektes bilden" (a. a O.). Die Wissenschaft dieses absoluten Princips aller Objektivität schließt die ganze menschliche Erkenntnis.

e. Johannes Huber. Er wurde 1830 in München geboren, wirkte hier seit 1859 als Professor der Philosophie und starb 1879. Er schrieb „Studien" (1867), „Kleine Schriften" (1871), „Die Lehre Darwins" (1871), „Zur Kritik moderner Schöpfungslehren" (1875), „Die ethische Frage" (1875), „Die Forschung nach der Materie" (1877), „Das Gedächtnis" (1878), „Zur Philosophie der Astronomie" (1878) u. a. — Huber sucht in seinen Schriften die ethische Weltanschauung gegen die physikalische zu verteidigen und besonders die Freiheit des menschlichen Willens klarzulegen, die ihm sowohl in praktischer wie in theoretischer Hinsicht als Kardinalpunkt aller philosophischen Forschung erscheint. Die Freiheit läßt sich nach ihm nicht auf dem Wege äußerer Erfahrung erweisen, sondern nur durch einen Blick in die Innerlichkeit des Menschen und ihre Vorgänge; hier aber bestätigt sich die Möglichkeit und Wirklichkeit der Freiheit, weil ohne ihre Annahme die klarsten Thatsachen des Bewußtseins nicht bloß nicht erklärlich, sondern geradezu sinnlos würden. „Ich sehe ab von jenem starken Selbstgefühl der Freiheit, das jeden begleitet und das mindestens als ein instinktiver Schluß aus jenen Thatsachen erscheint, aber woher das unvertilgbare Gefühl der Pflicht und der Verantwortlichkeit,

Digitized by Google

wenn nicht daher, daß ein Gesetz in uns gegeben ist, was unserem Wollen nnd Handeln zwar gebietet, aber es nicht zwingt, dessen Forderungen wir darum nicht als ein Müssen, wie etwa die Forderungen des Naturtriebes, sondern als ein Sollen in uns erfahren? Wo ich aber nicht muß, wo ich nur soll, da bin ich dem Gesetz gegenüber nicht gebunden, sondern frei. Wie das Gefühl der Pflicht, so postuliert auch die Thatsache des Gewissens zunächst ein in uns wohnendes Sittengesetz. Es selbst ist nicht bloß das Bewußtsein um dieses, sondern auch das Bewußtsein um das Verhältnis, das wir uns durch unser Wollen und Thun zu ihm gegeben. Der Beifall des Gewissens bewirkt nicht bloß die Ruhe des Gemütes, sondern ist diese Ruhe selbst, weil er nichts anderes ist als das Gefühl der Übereinstimmung unseres Wollens und Thuns mit dem Sittengesetz, das Gefühl der inneren Harmonie. Und ebenso sind die Vorwürfe des Gewissens nichts anderes als das Gefühl des Widerspruchs, in den wir mit dem Sittengesetz getreten sind. Also giebt es eine Möglichkeit des Widerspruchs in uns gegen das Gesetz, also gebietet dieses nicht zwingend, sondern bloß verpflichtend, also sind wir frei" (Studien). Huber weist nach, daß diese aus unserem Innern sich ergebenden Zeugnisse für die Freiheit sowohl mit der Ordnung des Weltlaufs als auch mit der göttlichen Weltregierung vereinbar sind. Im ersteren Falle zeigt er, daß wir allerdings in die Weltordnung zerstörend eingreifen wollen können, aber in unserem Willen ohnmächtig sind, wenn er zur That werden soll. „Wer sich in seinem Willen nicht mit dieser Ordnung versöhnt, und auf solche Weise die Notwendigkeit nicht zur Sache seiner Freiheit macht, der wird ihr eben als Knecht gehorchen müssen" (a. a. O.). Ebenso ist „die göttliche Weltregierung zwar eine Regierung nach Zwecken, d. h. Vorsehung, aber der Zweck kann im großen Leben der Geschichte wie im Einzelleben herrschen, ohne die Freiheit aufzuheben, ja er ist für ihre Gestaltungen oftmals ein ebenso gefordertes Erklärungsprincip wie für die Bildungen der bewußtlosen Schöpfung; „die Vorsehung ist nicht bloß ein populärer Aberglaube, sondern im Gegenteil ein wissenschaftliches Princip" (a. a. O.). Indem also an der Möglichkeit sittlicher Selbstbestimmung festzuhalten ist, ist es auch gewiß, daß mit derselben sich der Mensch immer mehr eine innere Notwendigkeit, sei es für das Gute oder für das Böse, auferbaut. „Keine unserer Thaten ist völlig gleichgültig für unsere weitere Entwicklung, sie alle schränken unsere Bahn immer

Digitized by Google

mehr ein, sie vereinigen sich zu einem gemeinsamen Resultat in unserem Charakter, in welchem uns das vergangene Leben gegenwärtig ist" (a. a. O.).

f. Wilhelm Rosenkrantz. Er wurde 1821 zu München geboren, studierte Philosophie und Jurisprudenz, trat 1851 als Hilfsarbeiter ins bairische Justizministerium, wurde 1853 Ministerialsekretär und 1867 Oberappellationsgerichtsrat in München. Er starb 1874 in Gries bei Bozen. Das Hauptwerk Rosenkrantz' ist die „Wissenschaft des Wissens" (1860—68). In seinen „Principien der Theologie" (1875) und „Principien der Naturwissenschaft" (1875) sucht er die katholische Theologie mit der Naturforschung in Einklang zu bringen. — Rosenkrantz steigt in seinem Hauptwerk von den Thatsachen der äußeren und inneren Erfahrung zur Erkenntnis der letzten höchsten Einheit auf und entfaltet diese in synthetischer Weise in ihrer ganzen Ausdehnung. Alles Wissen beruht seiner Möglichkeit nach auf einem letzten Grunde, von dem alle Wahrheit und Gewißheit im Wissen abhängt. Um zu erfahren, was dieser letzte Grund sei, in welchem Zusammenhange alles übrige mit demselben stehe, und wie es sich davon ableiten lasse, ist der erfahrungsmäßige Inhalt unseres Bewußtseins analytisch zu untersuchen und auf seine letzten Voraussetzungen zurückzuführen. Rosenkrantz beschäftigt sich im ersten Hauptteil mit den Elementen des Wissens, um durch Erforschung dieser die Möglichkeit jenes zu begreifen. Die Elemente des Wissens sind Subjekt, Objekt und Vorstellung. Im Subjekt und Objekt liegen die notwendigen Voraussetzungen zum Wissen, das Wissen selbst in der Vorstellung. Um die Möglichkeit der verschiedenen Arten von Vorstellungen erklären zu können, sind wir gezwungen, sowohl im Subjekt als auch im Objekt eine Dreiheit von Elementen anzunehmen, welche Rosenkrantz subjektive und objektive Elemente nennt und einerseits positive, negative und verbindende (synthetische) Thätigkeiten, andrerseits positive, negative und synthetische Mächte bezeichnet. Die letzte notwendige Voraussetzung aller Möglichkeit des menschlichen Wissens ist eine Einheit der subjektiven und objektiven Elemente im unbedingt Seienden, vermöge welcher die menschliche Vernunft im stande ist, sich der Einheit der objektiven Elemente im absoluten Geiste unmittelbar bewußt zu werden. Subjekt und Objekt bilden nur Elemente des Wissens. Zur wirklichen Entstehung desselben gehört außerdem noch eine Thätigkeit, welche den Gegensatz beider zur Aufhebung bringt und das Wissen aus seinen Elementen erzeugt. Diese freie Thätigkeit ist das Erkennen. Das zweite Hauptstück des Rosen-

Digitized by Google

krantzschen Hauptwerks beschäftigt sich mit dieser Thätigkeit: der Begriff des Erkennens wird entwickelt, die Quellen der Erkenntnis werden erforscht und endlich wird die Art und Weise bestimmt, wie die Denkthätigkeit das beabsichtigte Wissen zu stande bringt. Indem diese Thätigkeit zu den Elementen hinzukommen muß, damit die in den letzteren gelegene Möglichkeit des Wissens sich verwirkliche, besteht zwischen beiden ein Gegensatz, welcher der Vermittlung bedarf. Dasjenige, wodurch etwas zum Objekte wird, ist das Sein. Das Sein bildet daher auch das allgemeinste Prädikat aller Objekte oder die höchste Gattung derselben. Das Subjekt dagegen ist ursprünglich nur ein Vermögen der freien Selbstbestimmung zum Sein. Es verwirklicht sich zwar durch Selbstbestimmung zum eigenen Sein, fällt aber als solches schon als Gegenstand der inneren Anschauung in das Bereich der Objekte. Als rein Subjektives, im Gegensatz zu allem Objektiven, bleibt im wirklichen Subjekte nur noch die reine Thätigkeit desselben oder das Denken übrig. Jene Thätigkeit endlich, durch welche die Einheit des Wissens in uns hergestellt werden soll, muß unser eigenes Denken sein. Der letzte Grund des Wissens ist daher eine Einheit, aus welcher sowohl das Sein als auch das Denken entspringt, und diese Einheit muß zugleich eins sein mit unserem eigenen Denken. Die vier Erfordernisse zum letzten Grunde des Wissens sind, daß dasselbe 1) der Anfang des Seins ist, 2) der Anfang des Denkens, 3) die Einheit der Anfänge des Seins und des Denkens und 4) die Einheit der Anfänge des Seins und des Denkens mit unserem Denken. Der letzte Grund des menschlichen Wissens ist das unbedingt Seiende, d. h. das in allem Seienden Seiende, dasjenige, dem alles Sein unterworfen ist, also Gott. Rosenkrantz zeigt in seinen „Principien der Theologie und der Naturwissenschaft", wie Gott nach seinem Wesen der Dreieinigkeit, seinen Eigenschaften, zu bestimmen ist, und wie der Natur in ihren Phänomenen ein einheitliches geistiges Princip zu Grunde liegt.

g. August von Schaden. Er wurde 1814 geboren, wirkte als Professor der Philosophie in Erlangen und starb 1854. Er schrieb „System der positiven Logik" (1841), „Vorlesungen über akademisches Leben und Studium" (1845), „Über den Gegensatz des theistischen und pantheistischen Standpunkts" (1848) u. a. Die beiden Grundaxiome der Philosophie sind ihm das Denken und das Sein. Die Kardinaleigenschaft des Seins ist, negativ aufgefaßt, der Widerstand, positiv ausgedrückt, die Ausdehnung. Die Kraft der Ausdehnung

Digitized by Google

ist der Qualität, der Zeit und dem Raum nach unendlich; ebenso nach der Quantität. Der erste und tiefste Anfang des Seins oder der Ausdehnung kann nicht durch das dialektisch-metaphysische Denken, sondern nur durch ein instinktartiges, ahnungsreiches Gefühl erfaßt werden. „Die ahnende Anschauung, die Platonische ὀνείρωξις, ... ist ein spekulatives Gefühl von der Genesis, von dem Seinsgrunde unserer eigenen seienden Natur" (Über d. Geg. d. th. u. p. St.). Der Urgrund des Seins und Denkens ist der Geist. „Als Identität des Wissens, Könnens und Wollens, als Identität der Form und der Extensionspotenz, als freier, selbständiger, unauflöslicher, allein seiender, sich vollkommen selbst genügender, nach jeder Richtung ewiger und in sich selbst gründender Geist, kurz als vollständige und makellose Persönlichkeit ist der Geist der absolute Geist" (a. a. O.). Dieser absolute Geist ist Gott. Der „physikalisch-metaphysische" Beweis vom Dasein Gottes, wie v. Schaden den seinigen nennt, ist nach ihm der einzig konsequente und richtige. Er geht von der unmittelbaren Realität des Seins oder der Ausdehnung aus und zeigt vermittels seiner konsequenten Deduktionen, daß Gott sei und existiere, weil der absolute Geist das notwendige Resultat ist, bei welchem das reine Sein kraft eines mit seiner Natur gesetzten Processes ankommen muß, wenn es selbst ein wirklich Seiendes ist, was es in der That ist. Die Lehre von der Genesis der Ausdehnung und ihrer rythmischen Entwicklung ist die Philosophie der Natur. Die genetische Konstruktion und das Ende der Schöpfung oder die Lehre des Formprincips und seiner Einheit mit der wieder in den Zustand der Potentialität zurückversetzten Extensionspotenz ist die Anthropologie und Psychologie im weitesten Sinne des Wortes sowie in erhöhter Potenz die Philosophie der Geschichte. Die Philosophie der Geschichte setzt das Ende wie die Verklärung auch der physischen Welt voraus.

h. Leopold Schmid. Er wurde 1808 in Zürich geboren, wurde 1837 Pfarrer in Holbach und kam 1839 als Professor für katholische Dogmatik nach Gießen. 1849 wurde er zum Bischof von Mainz gewählt, erhielt aber die päpstliche Bestätigung nicht, so daß er 1850 in die philosophische Fakultät übertrat. Er starb 1869 in Gießen. Er schrieb „Der Geist des Katholicismus" (2. Aufl. 1880), „Grundzüge der Einleitung in die Philosophie, mit einer Beleuchtung der durch R. Ph. Fischer, Sengler und Fortlage ermöglichten Philosophie der That" (1860), „Das Gesetz der Persönlichkeit" (1862), „Ultramontan oder katholisch" (1—4. Aufl. 1867) u. a. Die Philosophie

Digitized by Google

ist nach ihrem Wesen nach Schmid die Selbstverwirklichung des Menschen zu reiner und voller Menschlichkeit. Die Aufgabe der Philosophie ist die Verbindung von Wissen und Können, von Bildung und Leben. Die philosophischen Bestrebungen Senglers und K. Ph. Fischers sind die richtigen, weil sie die That über das Wort stellen.

i. Jakob Sengler. Er wurde 1799 geboren, studierte Philosophie und wirkte seit 1842 als Professor derselben in Freiburg; er starb 1878. Er schrieb „Über das Wesen und die Bedeutung der spekulativen Philosophie und Theologie" (1837), „Die Idee Gottes" (1845—52), „Erkenntnislehre" (1858) u. a. Sengler sah seine Lebensaufgabe in der spekulativen Begründung der Persönlichkeit Gottes. Der Mensch hat nach ihm nicht bloß ein Recht, sondern die ernste Pflicht, Gott zu erkennen. Der menschliche Geist erkennt nur insofern Wahrheit, als er in dem erkannten Gegenstand Gott oder die Idee, d. h. den ewigen Gedanken Gottes erkennt. „Alle Wahrheit in der Welt hat ihren Grund nur darin, daß sie der ewigen Gesetzmäßigkeit und Bestimmung Gottes oder der Idee entspricht" (Die Idee Gottes). Die Erkennbarkeit Gottes gründet sich auf die Wahrheit, daß die Welt, durch welche wir Gott allein zu erkennen imstande sind, aus dem Wesen Gottes stammt. Es liegt aber im Begriffe Gottes, daß er nur Vollkommenes hervorbringt. Gott bringt aber nur das Vollkommenste hervor, wenn er es in der vollkommensten Form hervorbringt, die er selbst seinem Wesen nach enthält. „Die höchste Vollkommenheit Gottes besteht aber nicht darin, daß er alle Vollkommenheiten in sich begreift, sondern darin, daß alle seine Vollkommenheiten oder Realitäten freie Thätigkeitsäußerungen seines Wollens und Wissens sind, oder daß er sie durch sein absolutes Wollen und Wissen ewig hervorbringt" (a. a. O.). Das vollkommenste Geschöpf ist daher nicht ein solches, welches alle Realitäten Gottes besitzt, sondern ein solches, welches dieselben mit Bewußtsein und Freiheit oder mit Wissen und Wollen besitzt, mit einem Worte: das vollkommenste Geschöpf Gottes ist der Geist oder die Persönlichkeit. Wenn Gott nun die Welt nach seinem Wesen als sein Ab- und Ebenbild erschaffen hat, und die Natur das Abbild, der Geist aber das Ebenbild Gottes ist, so ist der Mensch im vollkommenen Recht, wenn er als Geist Gott nach seinem eigenen Wesen denkt und erkennt. Die Natur ist eine unvollkommene, dem Wesen Gottes nicht entsprechende Offenbarung Gottes, weil sie ihr eigenes Wesen und das, was außer ihr ist, nicht weiß und will, sondern unbewußt und unfrei

Digitized by Google

ihr Wesen realisiert. Wenn nicht überhaupt alle Erkenntnis Gottes geleugnet werden soll, womit man freilich auch die Welt als Abbild Gottes leugnen würde, so ist Gott nur nach seiner Offenbarung, der Welt, und zwar der geistigen Welt, dem Menschen, zu denken. Wir kennen keinen höheren Begriff als den Geist, die Persönlichkeit, welche mit Recht der Gottheit beigelegt wird. Die volle Erkenntnis Gottes ist die höchste Erhebung in die ewige Idee Gottes selbst. Daher vermag der Geist nur in der Vereinigung mit Gott Gott zu erkennen, so daß man mit Recht sagt: Gott kann nur durch Gott erkannt werden.

k. Friedrich Julius Stahl. Er wurde 1802 zu München von jüdischen Eltern geboren, trat 1819 in Erlangen zur evangelischen Kirche über, studierte in Würzburg, Heidelberg und Erlangen die Rechte, habilitierte sich 1827 für Jurisprudenz in München, wurde im Juni 1832 in Erlangen a. o. und im November desselben Jahres in Würzburg o. Professor der Rechte, wirkte seit 1835 wieder in Erlangen und ging 1840 nach Berlin. Er starb 1861 im Bade Brückenau. Seine wichtigste rechtsphilosophische Schrift ist die „Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht" (zuerst 1830—37, dann 1845 ff., 5. Aufl. 1879). — Stahl stellt an die Spitze seiner Rechtsphilosophie den Satz, daß die Vernunft nicht imstande sei, zu einer positiven Erkenntnis zu führen, und darum auf den Glauben und die Lehren der Offenbarung zurückgehen müsse. „Die Wissenschaft muß umkehren." Der einzig vernünftige Ausgangspunkt der Rechtsphilosophie ist der Begriff der Providenz, der göttlichen Vorsehung, d. h. der persönliche Gott oder die Persönlichkeit Gottes. Das Recht ist nicht wie Hegel glaubte, eine Forderung der Menschheit, daß ein Recht gelte, an sich selbst, sondern eine Forderung Gottes an die Menschheit, welche also deren Gesamtthat verlangt. Es liegt in der Menschheit ein geschichtlich entwicklungsfähiges Gesamtbewußtsein, welches sich in der Form des nationalen Gesamtbewußtseins äußert. Recht und Moral unterscheiden sich nicht dadurch, daß eine Norm die Beschränkung der Freiheit der anderen als singuli zum Gegenstand hat oder nicht, sondern dadurch, ob sie zur Gestaltung des Gemeinlebens gehört oder nicht. Der Grundgedanke der Moral ist die Idee der vollendeten Persönlichkeit, der Grundgedanke des Rechts die Staatsidee oder die „weltökonomische Idee", so daß das Recht die Norm und Ordnung des menschlichen Gemeinwesens ist. Der Staat ist nach der christlichen Doktrin aufzubauen, weil er eine gött-

Digitized by Google

liche Institution ist, denn alle Obrigkeit stammt von Gott. Daraus ergiebt sich, daß die Befehle der Obrigkeit die Macht eines göttlichen Gebotes besitzen, dem sich jeder einzelne unbedingt zu unterwerfen hat. „Autorität, nicht Majorität!" Wie das christliche Princip der gesamten Staatsform ein absolutistisches Gepräge giebt, so hat dieses Princip auch die einzelnen Gebiete des öffentlichen Lebens allein zu beherrschen, so daß ihm Kirche und Schule, ja selbst die Wissenschaft unterworfen ist. Die Kirche ist — im Gegensatz zur Gemeinde — eine vor und über den Menschen gestiftete göttliche Einrichtung, deren Verfassung die streng monarchische des Episkopalsystems ist.

1. Christian Hermann Weiße. Er wurde 1801 in Leipzig geboren, studierte hier Theologie und Philosophie und wurde hier 1846 o. Professor der letzteren. Er starb 1866. Seine zahlreichen Schriften sind teils ästhetischer, teils religionsphilosophischer, teils geschichtlicher Art; die bedeutendsten derselben sind das „System der Ästhetik als Wissenschaft von der Idee des Schönen" (1830), „Die Idee der Gottheit" (1833), „Die philosophische Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschlichen Individuums" (1834), „Theodicee" (1834), „Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet" (1838) u. a. Die principiell wichtigste seiner Schriften sind die „Grundzüge der Metaphysik" (1835), die umfassendste und seinen Standpunkt am deutlichsten kennzeichnende die „Philosophische Dogmatik oder Philosophie des Christentums" (1855—62). Weiße gehört in seinen ersten Schriften noch zur Hegelschen Schule, verließ sie aber später und näherte sich Schelling und Jakob Böhme. Er sucht ähnlich wie der jüngere Fichte im Gegensatz zu Hegels Pantheismus einen ethischen Theismus zu konstruieren, wobei er sich dem christlichen Dogma eng anschloß. — Indem Weiße die Hegelsche Methode scheinbar beibehält, entwickelt er in seiner Metaphysik die Kategorieen in der Weise, daß sie nur denknotwendige Formen und damit nur die bloße Möglichkeit des Daseins sind, das nur empirisch erkannt wird. Das empirisch Gegebene ist das „auch anders sein Könnende" oder „Freie". Zu ihm gelangt die Metaphysik durch ihre letzte Kategorie, die absolut freie Geistigkeit, von welcher als freiem Schöpfer die Welt ihre Wirklichkeit besitzt. — Die Gedanken, welche Weiße in seiner Dogmatik entwickelt, sind folgende: Die Philosophie des Christentums im subjektiven und objektiven Sinne des Wortes ist eine solche, welche über den Begriff des Erfahrungsstandpunktes, den die frühere Glaubenslehre unmittelbar einnahm, ein freieres und umfassenderes

Digitized by Google

Bewußtsein zu gewinnen sucht. Es giebt für den Geist des Menschen zwei Wege, zu einem Wissen, einer gegenständlichen Erkenntnis zu gelangen, den Weg der reinen Vernunft und den der Erfahrung. Die Erfahrung ist eine Empfindung oder Vorstellung, welche durch den Verstand nach den allgemeinen Gesetzen, welche die Möglichkeit einer selbstbewußten gegenständlichen Erkenntnis überhaupt bedingen, auf gegenständliches Dasein bezogen und damit zu einem Begriff erhoben wird, dessen wesentlicher Grundcharakter eben die Eigenschaft der Objektivität oder Gegenständlichkeit ist, unter der sein Inhalt gedacht wird. Der allgemeine Begriff des Erfahrungsgebietes, auf welchem die zum Bewußtsein ihres empirisch-realistischen Charakters herangeführte Wissenschaft des christlichen Glaubens ihren Inhalt zu entnehmen hat, wird durch das Wort Religion bezeichnet. Die Religion ist eine subjektive und objektive. Als erste ist sie ein Unmittelbares im Leben des einzelnen Menschen, als zweites aber auch schon an und für sich Bewußtsein und gegenständliche Erkenntnis. Als solche ist sie mitteilbar; „sie kommt an die Subjekte der Erfahrung von außen heran und vermittelt sich für sie durch einen Proceß der Wechselwirkung des Äußeren auf das Innere und des Inneren auf das Äußere. Sie löst sich von den einzelnen Subjekten wieder ab, nachdem sie in ihnen zur Empfindung, zum Gefühl oder zur Vorstellung geworden ist, und sie gewinnt in einer Mehrheit von Individuen teils ein gleichzeitiges, teils ein successives Dasein." Die religiöse Erfahrung ist gleichartig mit der sittlichen. Sie ist zunächst Erfahrung einzelner frommer und gottbegeisterter Menschen und wird allmählich aus dieser persönlichen Erfahrung durch Gemeinschaft und Wechselwirkung zu einer Gesamterfahrung ganzer Völker und endlich des ganzen Menschengeschlechts, wobei sie beständig an Steigerung, Neubildung und Neugestaltung gewinnt. Darum ist jede geschichtliche Religion als ein Versuch zu betrachten, einen Weg zu finden, welcher den Geist zu einer übersinnlichen Welt und Gottheit führt. Dieser Versuch, so oft er auch im Lauf der Weltgeschichte gemacht wurde, hat doch nur einmal völlig gelingen können. „Von dem Begriffe der religiösen Erfahrung .... als eines nicht den Individuen, sondern der menschlichen Gesamtheit eignenden, aber durch die Gemeinsamkeit wie äußerlich, so auch innerlich wachsenden Gemeinbesitzes sind also die mythologischen Religionen auf keine Weise auszuschließen. Auch ihr Inhalt ist wie der Inhalt aller Religion: die Gottheit in ihrer innerweltlichen und innermenschlichen Erscheinung, in dem organischen Zusammenhange, der sie mit dem

Digitized by Google

Menschlichen, dem Weltlichen verknüpft. Doch bleibt diese Erfahrung innerhalb der volkstümlichen Kreise abgeschlossen, an welche von vornherein die organische Entwicklung ihres Inhalts gebunden ist, und es kommt nicht dazu, daß eine Mehrheit dieser Kreise zur Gemeinsamkeit des religiösen Erfahrungslebens zusammengeht." Die Mythologieen der verschiedenen Völker stehen einander fremd und unverständlich gegenüber, obwohl sich bei ihnen allen ein Etwas der göttlichen Offenbarung findet, d. h. der Enthüllung des Mysteriums, welches seit dem Beginn aller menschlichen Dinge die Idee des göttlichen Reiches für das menschliche Bewußtsein bildet. Aber der Inhalt der mythologischen Religionen hat sich mit seinem Wachstum immer mehr verhüllt. Nur bei den Juden hat sich das Erfahrungsbewußtsein des Göttlichen frei von jener mythologischen Hülle herausgearbeitet, so daß sie den Charakter einer Offenbarung im engern Sinne erhält. Die alttestamentliche Religion erweist sich als göttliche Offenbarung durch die Einheit, worin sie das Gottesbewußtsein mit dem sittlichen Bewußtsein des Volks setzt, welches dadurch zum ersten Träger des weltgeschichtlichen Monotheismus wird, daß sein Dasein an das monotheistische Gottesbewußtsein geknüpft ist. Die bestimmte geschichtliche Form, welche die göttliche Offenbarung in der Religion des Alten Testaments annimmt, sind Gesetz und Prophetie. Sie finden ihre Erfüllung in der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu Christi, in welcher die religiöse Erfahrung des menschlichen Geschlechtes für alle Zeiten ihren wahren Inhalt gefunden hat. Es ist die Aufgabe der Philosophie des Christentums, den Weg zu zeigen, auf welchem zur Erkenntnis Christi zu gelangen ist. „Von allen Gliedern des menschlichen Geschlechts ist Jesus Christus der, welcher die Idee des höchsten Gutes, die Idee des Himmelreichs, zuerst in ihrer Reinheit, Klarheit und Vollständigkeit sich und den Seinigen zum Bewußtsein gebracht hat. Er ist ferner der, welcher zugleich mit diesem Bewußtsein die klare Einsicht eröffnet hat in die Bedingungen, die zum Gewinn dieses Gutes . . . erfordert sind, und zwar dies sowohl dadurch, daß er Vorstellungen über Erfordernisse des Eintritts ins Himmelreich, an die der Eintritt nicht wirklich gebunden ist, beseitigte, als daß er durch seinen praktischen Vorgang zur inneren Verständigung über die wahren Erfordernisse das bisher noch fehlende Mittel bot." Die Bewährung und Erfüllung seiner Lehre ist die Gründung der christlichen Kirche; sie ist das Werk und Ergebnis der göttlichen Offenbarung. „Zu diesem ihren Werke, zur christlichen Kirche als zu dem in die Wirklichkeit des menschlichen

Digitized by Google

Lebens und der menschlichen Gesellschaft eingeführten Gottesreiche verhält sich aber die geschichtliche Gottesoffenbarung nicht als vorübergehende und verschwindende, sondern als seine bleibende, als seine innewohnende Ursache." Die christliche Kirche hat sich aus kleinen Anfängen entwickelt. Ursprünglich eine katholische Kirche, schied sie sich später in mehrere Sonderkirchen, die noch heute selbständig neben einander bestehen. Die wahre evangelische Kirche ist diejenige, welche mit klarem Bewußtsein über die Bedeutung, die der Begriff des Evangelischen als allgemeines und notwendiges Prädikat der christlichen Kirche als solcher hat, entschlossen ist, allen Konsequenzen dieses Prädikats in ihrer Mitte Raum zu geben und für dieselbe einzustehen. — Alle religiöse Erfahrung und aller Inhalt der göttlichen Offenbarung hängt objektiv an dem Begriff des einigen, lebendigen und persönlichen Gottes. Die Kritik und Rektifikation der sogenannten Beweise für das Dasein Gottes ergiebt den Begriff eines Ursubjekts, welches als der persönliche Urgrund aller erfahrungsmäßigen Wirklichkeit zu fassen ist. Dieser Urgrund alles Seins ist der dreieinige Gott, Gott-Vater, Gott-Sohn und Gott-Geist, d. h. Gott als Vernunft, Gemüt und Wille. Gott führt nicht nur ein unendliches, gegen alle Grenze und Bestimmung der Zeit gleichgültiges Gedankenleben in reiner Vernunft, sondern auch ein zeugendes Natur- und Gefühlsleben im Gemüt und giebt sich im Willen die lebendige Wirklichkeit, welche ihn zu einem Gegenstande sowohl für sein eigenes Selbstbewußtsein als auch für die religiöse Erfahrung der vernünftigen Geschöpfe macht, denen er sich offenbaren will. Die göttlichen Eigenschaften sind 1) metaphysische, d. h. Einheit, Einfachheit, Unveränderlichkeit, Unendlichkeit, Allgegenwart, Ewigkeit, Allmacht und Allwissenheit, 2) ästhetische, nämlich Seligkeit, Herrlichkeit und Weisheit, und 3) ethische wie Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit. Der in der Imagination der Gottheit von Ewigkeit her ablaufende Proceß der Zeugung, der Gedanken- und Gestaltenzeugung, ist die Natur. Dieser Proceß und das im Proceß Erzeugte tritt seinem Dasein nach aus dem inneren Lebensprocesse der Gottheit hervor und wird die Welt. Sie bleibt von Gott in durchgängiger Abhängigkeit, aber gelangt doch auch zu einem Beharren in sich selbst, zu einer Selbständigkeit, welche am Schlusse des Schöpfungsprocesses in die Erzeugung einer unbegrenzten Vielheit individuell lebendiger, gottebenbildlicher und zu Unsterblichkeit bestimmter Persönlichkeiten ausläuft, deren vollkommenste in der Person Jesu Christi zu sehen ist. Der dritte Teil der philo-

Digitized by Google

sophischen Dogmatik ist eine philosophische Erörterung der Soteriologie, welche auf die geschichtliche Person Jesu Christi zurückgeht.

Die bedeutendsten Schüler Weißes sind Joh. Gustav Friedrich Billroth und Rudolf Seydel.

Joh. Gust. Fr. Billroth wurde 1808 geboren, studierte Philosophie und wirkte als a. o. Professor derselben in Halle a. S. Er starb nach kurzer Wirksamkeit 1836. Seine „Vorlesungen über Religionsphilosophie" sind von J. E. Erdmann 1837 in erster und 1844 in zweiter Auflage herausgegeben. — Was die Stellung der Religionsphilosophie im System der Philosophie betrifft, so gehört sie, wenn dessen erster Teil die Logik und Metaphysik, der zweite die Naturphilosophie und der dritte die Philosophie des Geistes umfaßt, nach Billroth dem letzteren an. Die Religionsphilosophie hat die Aufgabe, den konkret-historischen, im positiven Christentum gegebenen Stoff, ohne ihn in seinem Wesen zu alterieren, durch das Denken für den Geist zu rechtfertigen. Da die Idee der sich verwirklichende Begriff ist, so betrachtet Billroth zuerst den Begriff der Religion im Allgemeinen in den Formen des Pantheismus, Deismus und Theismus, sodann das Moment ihres zeitlichen Werdens in der Geschichte durch die Stufen des Heidentums, Judentums und Christentums und endlich die Idee in ihrer Vollendung oder absoluten Wirklichkeit, d. h. die christliche Kirche. Billroths Religionsphilosophie ist eine Apologie des Christentums. Christus ist ihm der Versöhner der durch die Sünde gefallenen und durch die Religion erzogenen Menschheit. Das Christentum bringt die Versöhnung, indem Gott den Grund zur Heiligung objektiv durch die Menschwerdung und den freiwilligen Tod des Sohnes legt, wodurch die Endlichkeit in ihrer Idee, d. h. als aufgehobene ideelle dargestellt und so objektiv redintegriert wird.

Rudolf Seydel wurde 1835 in Dresden geboren, studierte in Leipzig Theologie und Philosophie, habilitierte sich 1860 hier für Philosophie und wurde 1867 a. o. Professor derselben. Er starb 1893 in Leipzig. Seydels wichtigste Schriften sind „Schopenhauers philosophisches System" (1857), „Logik oder Wissenschaft vom Wissen" (1866), „Die Religion und die Religionen" (1872), „Ethik oder Wissenschaft vom Seinsollenden" (1874), „Die Buddhalegende und das Leben Jesu" (1884), „Religion und Wissenschaft" (1887), „Schlüssel zum objektiven Erkennen" (1889), „Religionsphilosophie im Umriß" (1893, herausgeg. v. P. W. Schmiedel) u. a. — Seydel erstrebt im Anschluß an Weiße eine Weltanschauung, welche zugleich religiös und

Digitized by Google

wissenschaftlich ist, die einerseits auf dem Boden der Naturforschung steht, andrerseits aber auch den Wahrheitsgehalt christlicher Theologie in sich aufgenommen hat. Seine Philosophie ist eine Gottes- und Weltanschauung, deren allgemeiner Charakter der ist, die Naturansichten zu durchgeistigen und mit religiösen Fundamenten in Verbindung zu setzen, die Theologie aber vom Unnatürlichen zu reinigen und mit allem anderen wissenschaftlichen Erkennen im Einklang zu erhalten. Religion bedeutet nach Seydel ein Verhältnis menschlicher oder menschenähnlich gedachter Wesen zu einer diesen übergeordneten Daseinssphäre, welche von der Religion selbst die göttliche genannt wird, weil sie über dieser Sphäre keine wiederum ihr übergeordnete kennt. Die Beziehung zum Höchsten, die für die Religion wesentlich ist, hat ihren Sitz im Innern, in der Auffassung, durch die wir ein Höchstes als Höchstes beurteilen und es zu äußeren Handlungen oder Eindrücken hinzudenken. Religion ist also wesentlich inneres Leben, das nur unter Umständen äußerlich werden kann, soll oder muß, sie ist „das Suchen und Gewinnen der Gottseligkeit in ihrer Totalität" (Rel. Philos.), sie „will centrale und sich immer wieder centralisierende volle Gottesgemeinschaft, Leben in Gott und aus Gott und um Gottes willen, Gottinnigkeit" (a. a. O.). Die Kritik der Beweise für das Dasein Gottes führt Seydel über die Kant'sche hinaus zu dem „Absoluten" der früheren Schellingschen Philosophie, wie es sich in unserm Innern von selbst kundgiebt als das, was es ist, und von uns in dieser seiner Eigenschaft unmittelbar erlebt oder ergriffen, „intuitiv" erkannt wird, so daß wir es nicht verleugnen können, ohne unser Denken, unser ganzes erkennendes Verhalten, unser Selbstbewußtsein aufzuheben. Das Absolute in Gott ist verschiedener Art. Gott als reine Vernunft, die Voraussetzung all unseres Denkens und Erweisens, ist das logische Absolute; Gott als allgemeine Seinsmöglichkeit, Urwesen, Ursubstanz, Ursubjekt, ist das metaphysische Absolute; Gott als das unbedingt Gute, Heilvolle, ist das ethische Absolute, in dem zugleich das ästhetische mit eingeschlossen ist; Gott, als diesen Idealgehalt zugleich machtvoll und siegreich auswirkend, vereinigt das metaphysische und das ethisch-ästhetische Absolute zu dem erst vollkommen religiösen Absoluten, denn Gott ist nur dann der Gott des Heils, wenn er auch die wirkende Macht im Sinne des Heils ist. Die Religion als das vollendete Heilsleben findet ihre Auswirkung im religiösen Glauben, in der religiösen Ästhetik und der religiösen Ethik. Die Seydelsche Philosophie zeigt in dem 1. Teil

Digitized by Google

der Glaubenslehre, daß Gott Urquell und Endziel zugleich in ihrer Einheit ist, im 2. Teil, daß alle Gegenmächte des Heils als Stützpunkte und Mittel der Heilsverwirklichung anzusehen sind, und endlich im 3. Teil, daß die Heilsvollendung überall nur da zu suchen ist, wo die Einzelseelen sich von niederen Zuständen absondern und in höhere übergehen.

m. Johann Ulrich Wirth. Er wurde 1810 zu Dizingen in Würtemberg geboren, studierte als Zögling des evangelischen Stifts zu Tübingen Philosophie und Theologie, kam später als Stadtpfarrer nach Kleingartach und von dort 1842 nach Winnenden, wo er 1879 starb. Wir nennen von seinen Schriften „Theorie des Somnambulismus" (1836), „System der spekulativen Ethik" (1841 f.), „Die spekulative Idee Gottes" (1845), „Philosophische Studien" (2. Aufl. 1854). — Wirth verwirft in der Ethik mit Hegel den Dualismus von Moral und Recht, widersetzt sich aber auch der Aufhebung der Moral im Begriffe des Staates. Die sittliche Idee vollendet sich ihm in drei Sphären, nämlich der subjektiven Sittlichkeit im Einzelleben, in der Freundschaft und Ehe, der objektiven Sittlichkeit im Staate und der absoluten Form der Sittlichkeit als wissenschaftliches, religiöses und schönsittliches Leben. Das Princip, an welchem alle Lebensformen als an ihrem letzten Zweck gemessen werden müssen, ist nicht der theoretische Standpunkt des Wissens, sondern der praktische der Ethik. Die Religion wurzelt nach Wirth in dem uranfänglichen Gefühlen des Geistes, dem unmittelbaren Innewerden seines ewigen Wesens. Dieses uranfängliche Gefühl ist der reinsten und klarsten Intelligenz fähig und kann nichts anderes als die anschauende Vernunft sein. Die Intelligenz reinigt es, „aber sie reinigt es nicht in ihm selbst, sondern nur von fremden Ingredienzen, und wie die Intelligenz diese Funktion hat, das an und für sich Reine von dem Fremdartigen zu scheiden, so thut sie dies nur, indem sie der eigenen Stimme jenes Gefühls lauscht, welches selbst in sich jenen Drang nach dem reinen Selbstlaut hat, ja die Intelligenz ist nur dann wirkliches Wissen, wenn sie das reine Sichselbstvernehmen jenes Gefühls ist" (Die spek. Idee Gottes). Das uranfängliche Gefühl als Quelle und Grundform der Religion ist aber ein Sichselbstfindenwollen in einem Unbedingten. Die menschliche Persönlichkeit ist ein unendliches Ich in der Form der Individualität; sie ist eine relative Absolutheit. Sie umfaßt schlechthin alles Sein im Denken und schaut es doch in einem besonderen Reflexe an; ihr Wille ist unbedingt, und doch vermag sie

Digitized by Google

nur in einer geschlossenen Sphäre das allgemeine Weltgesetz zu verwirklichen. Jene beiden Elemente, das Unendliche und das Endliche, begegnen uns in allen Formen des geistigen Lebens. Sie müssen an sich eins und darum aktuell vereinbar sein. „An sich müssen sie eins sein; denn der Mensch ist eine Henade, sein Wesen ist also einheitlich und die Bestimmungen desselben sind daher an sich bloße Unterschiede, keine Gegensätze; folglich müssen sie auch vereinbar sein, d. h. alle, noch so eingreifende Entzweiung derselben kann am Ende nur dahin führen, daß sie sich wieder suchen und in einem Indifferenzpunkte, welcher bei der ethischen Entwicklung der Persönlichkeit der Höhepunkt ihres Lebens ist, sich wirklich finden und zur beseligten Harmonie göttlicher Individualität ausgleichen" (a. a. O.). Daher ist die Ansicht, daß der Mensch nur ein Moment des Allgeistes sei, verkehrt; er ist notwendig vielmehr eine Potenz desselben. Was an sich ist, muß werden; jede Substanz ist darum nicht bloße causa, sondern causa sui, nicht bloße Ursache, sondern Endursache, d. h. eine Ursache, welche zugleich Zweck ihrer Wirkungen ist; „folglich ist die an sich henadische Wesenheit des Geistes und seiner Attribute, des Unendlichen und des Individuellen, der Grund davon, daß die Entzweiung der Attribute nie eine Auflösung derselben werden und das Individuelle keine transeunte, sondern nur eine permanente Form des Unendlichen sein kann" (a. a. O.). Das Unbedingte muß beide Elemente selbst in sich schon gelöst enthalten; es ist als Einheit eine gotterfüllte Welt. Wir werden den Begriff Gottes nie ohne den des Universums denken, so daß sich uns die Idee in der dreifachen Form zeigt 1) als Gott und das ewige Universum, 2) als Gott und das zeitliche Universum und 3) als Gott und das zeitlich ewige Universum. Von diesen drei Existenzweisen des Absoluten setzt jede die andere voraus, so daß sie alle gleich-ewig sind; denn so wenig das Außereinander und die Succession der göttlichen Substanzen ohne ihr Ineinander und ihr Zugleich denkbar sind, da sonst keine Einheit im Vielen wäre, ebensowenig vermag das Ineinander und zugleich derselben ohne ihr Außer- und Nacheinander zu sein, da sie sonst nicht wären, was Gott sein muß, d. h. eine ewige Thätigkeit. Das Absolute oder Gott schlechthin ist die geistige Einheit der drei Welten, der ewigen, der zeitlichen und der zeitlich-ewigen. Als Henade der drei Welten ist Gott die absolute, d. h. real-ideale Vernunft, welche sich selbst denkt und im Sichselbstdenken das Universum schafft. Auch die zeitliche Welt, sofern sie zur Entfaltung des Wesens Gottes gehört, ist notwendig ewig. Aber

Digitized by Google

1) ist dieses Ewige in ihr die Thätigkeit Gottes selbst, an sich und im Allgemeinen betrachtet. Darum giebt es keine Zeit, in der die Zeit entstanden wäre. Weil aber jene an sich ewige Thätigkeit Gottes die Hineinbildung der Ideen in die Form des Außer- und Nacheinander ist, so sind die einzelnen hierdurch entstehenden Henaden vergänglich, obwohl die Spitze der zeitlichen Schöpfung, in welcher die kreatürlichen Geister entstehen, wieder sich in das Ewige umwendet und diese Geister also unsterblich sind. Diese Einkehr in das Ewige und diese Erreichung des Endzwecks der Welt ist 2) kein Stillstand, kein Tod, sondern das höchste Leben in Gott; sie kann aber 3) nie die gleichzeitige Rückkehr alles Seins in Gott sein; denn sonst würde die zeitliche Schöpfung, welche ewig notwendig ist, aufhören zu sein. Vermöge des Gesetzes der Limitation muß daher beständig ein Teil des Seienden von Gott in das Zeitliche ausgehen und ein anderer Teil desselben aus dem Zeitlichen in Gott zurückkehren. Hierin aber verschlingt Gott 4) aufs schönste und wundervollste das Sein und das Werden, das Zumal und die Succession in seiner Natur; „denn jener Hervorgang Gottes aus sich und jener Eingang Gottes in sich, durch welchen das Zeitliche wird und beständig sich in das Ewige verklärt, bildet notwendig eine Stufenreihe des Werdens. Da aber dieses Werden zugleich eine Evolution der göttlichen Natur und diese an und für sich ewig ist, so muß Gott im Werden das Sein, in der Succession das Zumal realisieren, d. h. es müssen jene Stufen nicht bloß aus einander und nach einander hervorgehen, sondern ebenso ewig auch sein, also sämtlich koexistieren“ (a. a. O.). Dies erreicht Gott dadurch, daß jedes Einzelne eine spezifische Wiederholung des Ganzen, ein Mikrokosmos, ist und somit die Seinsstufen, während sie im Makrokosmos als allgemeine Potenzen, als die verschiedenen Weltsphären oder Völker und dergl. koexistieren, im Mikrokosmos sich individuell reproduzieren. „Dies ist das große Gesetz der Einheit der Koexistenz und der Succession aller Dinge im Absoluten, vermöge dessen das Absolute nun erst als das ewig Seiende, als das ewig in sich Vollendete erkannt wird“ (a. a. O.). Dieses Gesetz durchwaltet das ganze Universum. „So gab es eine Epoche auf Erden, in welcher nur der Lebensgeist auf ihr dominierte, und, von ihr aus betrachtet, wäre das göttliche Leben als ein der Zeitlichkeit unterworfenes oder als ein solches erschienen, das zu einer gewissen Zeit nach wesentlichen Formen seines Seins hin noch nicht wirklich war; allein da die Planeten ihrer Totalität nach die Koexistenz der Stadien der Rückkehr

Digitized by Google

in das ideelle Zentrum sind, so war ohne Zweifel zu gleicher Zeit, als auf der Erde erst der Lebensgeist zur Entwicklung gekommen war, auf einem anderen Planeten der Seelengeist, auf einem dritten der Geist als Geist die dominierende Potenz. So durchläuft hinwiederum auf der Erde selbst das einzelne Individuum successive die Altersstufen, welche im großen Ganzen als die Zustände der verschiedenen Völker koexistieren, und die Menschheit ist das auseinandergelegte menschliche Individuum, oder sie ist, was der Einzelne erst wird" (a. a. O.).

n. Anton Günther und seine Anhänger. Günther wurde 1783 zu Lindenau in Böhmen geboren, studierte in Prag Philosophie und Rechtswissenschaft und in Raab Theologie, wurde 1820 zum katholischen Priester geweiht und war in Wien bis 1848 Zensor, wo er 1863 starb. Günthers Bestreben hatte das Ziel zu zeigen, daß die Offenbarungslehre die philosophische Kritik nicht zu fürchten brauche. Er trat besonders dem Pantheismus geistreich entgegen, verlor sich aber selbst dabei in schroffen Dualismus. Seine wichtigsten Schriften sind „Vorschule zur spekulativen Theologie des positiven Christentums" (2. Aufl. 1848), „Süd- und Nordlichter am Horizonte spekulativer Theologie" (1832), „Thomas a scrupulis, zur Transfiguration der Persönlichkeitspantheismen neuester Zeit" (1835) und „Justes-Milieus in der deutschen Philosophie gegenwärtiger Zeit" (1838). Günthers „Gesammelte Schriften" erschienen 1881 ff. in Wien in neun Bänden. Seine Lehre wurde 1857 in Rom verurteilt, worauf er sich „religiose et laudabiliter" unterwarf. Er gab zusammen mit J. E. Veith 1849—54 als Organ seiner Partei die Zeitschrift „Lydia, philosophisches Jahrbuch" heraus, deren Mitarbeiter besonders die katholischen Geistlichen der Rheinlande, Würtembergs und Österreichs waren. — Günther suchte durch einen kartesianisch-scholastischen Dualismus und Theismus den Pantheismus der Hegelschen und Schellingschen Philosophie zu überwinden, hat aber sowohl nach Inhalt als Form vieles von Hegel und Schelling übernommen. Nach ihm besteht das Hegelsche Entwicklungsprincip in der „Natur" zu Recht, zu welcher auch die empfindende, vorstellende und Begriffe bildende Seele gehört. Über der Seele steht als selbständiges, nicht an den Leib gebundenes Wesen der Geist. Leib und Geist sind nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ verschiedene Substanzen. Die Einheit von Natur als absolut Bewußtlosem und Geist als absolut Bewußtem ist der Mensch. Das Bedingtsein des menschlichen Selbstbewußtseins führt zum Unbedingten hinüber. Die

Digitized by Google

Momente des Selbstbewußtseins bilden das einzig wahre Fundament der Spekulation. In ihrer modifizierten Übertragung auf den Begriff des Absoluten konstituieren sie den dreieinigen Gott, Gott ist Grund seiner selbst und Verwirklichung aus sich, und in der Doppelheit des Grundes und des Begründeten ist er Selbstbewußtsein, indem er die Identität zwischen jenen beiden unmittelbar erkennt. So ist er ein dreieiniger Gott. Gott hat als solcher die Welt geschaffen, weil er auch anderen Wesen außer sich hat offenbar werden wollen. Aber „wenn Gott schafft, so setzt er nicht sein eigen Wesen, eben weil dieses ein Unerschaffenes ist; sondern das Wesen, das durch und aus sich ist, was es ist, kann nur dadurch nach außen hin (ad extra) sich offenbaren in diesem Charakter (scil. der Absolutheit), daß es ein anderes, von ihm wesentlich verschiedenes Wesen setzt" (Vorschule zur spek. Theol.). „Die Kreation ist Setzung einer Substanz, die nicht Gottes Substanz ist" (a. a. O.). Die Offenbarung und Unterscheidung Gottes ad extra wird darin vollendet, daß sie der reale Reflex seiner Selbstoffenbarung ad intra ist, d. h. „wenn sich die drei Momente des göttlichen Selbstbewußtseins auch in seiner Kreatur wiederfinden". Hieraus entwickelt sich die Lehre vom Wesen der Kreatur, welche als Gottes Ebenbildliches die Triplicität der Gottheit in sich trägt, „denn kann die Kreatur als solche das Wesen Gottes mit Gott nicht gemein haben, so hat sie doch die Form, den modus existendi, mit ihm gemein". Gott aber, obwohl der Schöpfer der Kreatur, steht doch zu ihr im größten Unterschied und Gegensatz: Gott und die Kreatur verhalten sich zu einander wie lebendige Kontraposition. Mit diesem Hyperantipantheismus ist der schroffste Dualismus zwischen Natur und Geist gegeben.

Die Güntherschе Spekulation hat neben vielen Feinden, zu deren hervorragendsten J. N. P. Oischinger („Die Güntherschе Philosophie" 1852) und F. J. Clemens („Die Güntherschе Philosophie und die katholische Kirche" 1853) gehörten, auch viele Freunde gefunden. Wir nennen von ihnen Joh. Heinrich Pabst (1785—1838), einen phantastisch-mystischen Arzt, mit welchem Günther gemeinschaftlich die „Janusköpfe" herausgab, die gegen die gesamte Zeitphilosophie polemisierten (Pabst schrieb „Der Mensch und seine Geschichte" 1830, und „Giebt es eine Philosophie des Christentums?" 1832), den als originellen Kanzelredner bekannten J. E. Veith, ferner K. v. Hock, gest. 1869 („Cholorodea" 1832, „Carteſius und seine Gegner" 1835), J. Merten („Hauptfragen der Metaphysik"

Digitized by Google

1840), J. H. Löwe (1808—1892, Professor in Prag), J. Volkmuth („Der dreieinige Pantheismus von Thales bis auf Hegel" 1837), A. Kreuzhage („Über die Erkenntnis der Wahrheit" 1836), P. Knoodt, 1811—1889, Professor in Bonn („Günther und Clemens" 1853 f.), Th. Weber, ebenfalls in Bonn („Metaphysik" I. 1882, II. 1891) Kaulich in Graz („Über die Möglichkeit, die Grenze und das Ziel des Wissens" 2. Aufl. 1870, „Logik" 1869, „Psychologie" 1870, „System der Metaphysik" 1874, „System der Ethik" 1877), Ehrlich in Prag, Zuckrigl in Tübingen, V. Knauer in Wien u. a. Auch der Kardinal Erzbischof Schwarzenberg gehörte zu Günthers Anhängern.

o. Die Krausesche Schule. Karl Christian Friedrich Krause war einer der tiefsinnigsten, zugleich aber auch wegen seiner Terminologie einer der unverständlichsten Philosophen unseres Jahrhunderts. Er versprach sich von seiner Philosophie nicht nur eine völlige Neugestaltung der Wissenschaften, sondern auch eine Umwandlung und Vertiefung in Kunst, Religion und Recht. Eine genauere Darstellung Krauses gehört nicht hierher. Doch sei an folgende seiner Hauptgedanken erinnert: Ein wahres Wissen der Gegenstände geht von dem Wissen von unseren Leibeszuständen aus. Dieses Wissen entsteht, indem wir unsere Leibeszustände sämtlich einem einzigen Ich zueignen. Der Satz „ich bin" ist der Ausgangspunkt alles Erkennens. Die Selbstschauung des Ich ergiebt in dem Ich ein Vereinswesen von Leib und Seele. Das Ich ist endlich und begrenzt. Die Endlichkeit des Ich führt auf zwei Ganze, einerseits auf die Natur, deren Teil der Leib, andrerseits auf die Vernunft, deren Teil der Geist ist. Ebenso weist die Begrenztheit des Ich auf ein Urwesen, das über ihm steht und Gott oder Wesen (ohne Artikel) schlechthin heißt. Die Philosophie ist Gottweisheit oder Wesenlehre. In der Idee Gottes vollzieht sich bei Krause die Umwandlung von Welt und Menschheit aus einer empirischen Gestalt zu einer idealen, so daß alles darauf ankommt, unser Leben als untergeordneten, dem Ganzen verbundenen Teil des einen Lebens Gottes zu bestimmen, d. h. Religion zu gewinnen. Die religiöse Frage ist im geschichtlichen Processe der eigentliche Kern. „Das Leben des einzelnen Menschen, ganzer Völker und Zeitalter ist gar nicht zu fassen und zu verstehen, wenn man nicht die Ahnungen und Meinungen, ja selbst den Wahn kennt, welche die Menschen in Ansehung Gottes und göttlicher Dinge hegen." Die Offenbarung Gottes ist die Welt. Sie ist in „panentheistischer Weise"

Digitized by Google

in Gott, doch so, daß Gott über sie hinausreicht. „Die Welt ist nicht außer Gott, denn er ist alles, was er ist, sie ist aber ebensowenig Gott selbst, sondern in und durch Gott.“ Das vollkommenste Wesen der Welt ist der Mensch; er ist „das Gotte vollwesenähnliche vollendet endliche Vereinwesen“. Die Menschheit ist ein innerlich verbundenes Ganze. „Was Krause an dieser Menschheit als Wesentliches setzt, ist nicht eine einzelne Bethätigung oder irgend welche an sich noch so wertvolle Leistung, sondern er will sie als ein Lebensganzes würdigen, er will allen Lebensinhalt auf eine Einheit beziehen, welche den Reichtum des Einzellebens aufnehme, verbinde und vertiefe“ (Eucken, „Zur Erinnerung an K. Chr. Fr. Krause“, 1881). Die höchste Bestimmung des Menschen ist die, sich zur Gottinnigkeit zu erheben, so daß die Religionsphilosophie den Schlußpunkt nicht nur der Anthropologie, sondern aller „Wesenlehren“ (Vernunftwissenschaft, Naturphilosophie, Anthropologie) bildet. Neben den Wesenlehren stehen die formalen Disciplinen, welche, weil sie weitere Folgerungen aus dem ziehen, was an Gott ist, Wesenheitslehren genannt werden. Zu ihnen gehören die „Mathesis“ oder „Ganzheitslehre“ (Chronologie, Geometrie, Mechanik, Dynamik), die Logik oder die Lehre von der objektiven Gültigkeit der Denkgesetze und Denkformen, die Ästhetik oder Schönheitslehre und die Ethik. Die von Krause aufgestellte ethische Formel lautet: „Wolle du selbst und thue das Gute als Gutes!“ Das Übel, sowohl als Böses als auch als Unglück gefaßt, ist nichts Positives, sondern bloßer Schein. Die Gestalt, worin sich das vernünftige Gesamtleben der Menschheit vollzieht, ist das Recht. Die Rechtsidee enthält vor allem die Aufgabe, daß „jeder an seinem Teile das Ganze der zeitlich freien Bedingungen des vernunftgemäßen Lebens herstelle und sie an seinem Teile von allen Vernunftwesen hergestellt erhalte“. Es ist die Aufgabe des Staates, das dem göttlichen Rechte entstammende menschliche Recht zu erhalten und weiter auszubilden. Der Staat ist vor allem ein Rechtsstaat. Die Philosophie der Geschichte zeigt einen beständigen Wechsel von Einheit, Zwiespalt und Wiedervereinigung. Die erste Stufe der Geschichte ist ihre Kindheit, die zweite die Jugend, die dritte die Reife. Die darauf folgende rückwärts gehende Bewegung geht von der Reife durch die Jugend zur Kindheit, worauf die Entwicklung von neuem beginnt. — Diese in großen Zügen entworfene Gesamtanschauung Krauses, deren eingehendere Betrachtung in die vorhegelsche Philosophie gehört, führte ihn trotz großer methodischer Strenge und vieler Vorzüge durch seine

Digitized by Google

schwärmerische Phantastik weit von der Wirklichkeit hinweg, so daß er in Deutschland nur wenige Anhänger gefunden hat.

Einer der hervorragendsten unter ihnen ist Karl von Leonhardi. Er wurde 1809 zu Frankfurt a. M. geboren, studierte in Göttingen Jurisprudenz, Naturwissenschaften und Philosophie, wurde hier 1829 relegiert, weil er seinen Lehrer Krause gegen die gehässigen Angriffe des Göttinger Professors Amadeus Wendt, des Herausgebers des Tennemannschen „Grundrisses der Geschichte der Philosophie" im Kolleg verteidigt hatte, ging darauf nach München, publizierte später mehrere Schriften Krauses und wurde 1850 Professor der Philosophie in Prag. Er starb 1875. Leonhardi begründete 1870 (—1875) die Zeitschrift „Die neue Zeit", welche der Sammelpunkt der Krauseschen Schule wurde, und lieferte seinerseits eine Menge von Abhandlungen und Artikeln für dieselbe, in denen er seine Richtung gegenüber den religiösen, philosophischen und politischen Zeitströmungen vertrat. Wir erwähnen von seinen Schriften „Der Philosophenkongreß als Versöhnungsrat" (1869), worin er sich über den Zweck sogenannter Philosophenkongresse aussprach, deren er zwei (1868 zu Prag und 1869 zu Frankfurt a. M.) zustande brachte und leitete, „Sätze aus der theoretischen und praktischen Philosophie", die er für jene Krongresse aufstellte, „Erneute Vernunftkritik" (1869) und „Emporleitender Teil" (1869). Die beiden letzten Schriften sind zwei mit Bemerkungen Krauses vermehrte Neuauflagen des ersten Teils der Krauseschen Hauptwerke „Grundwahrheiten der Wissenschaft" und „Vorlesungen über das System der Philosophie". — Ein anderer Schüler Krauses ist Heinrich Ahrens, welcher als Rechtsphilosoph große Berühmtheit erlangt hat. Er wurde 1808 zu Kniestedt bei Salzgitter geboren, habilitierte sich mit der Abhandlung „De confoederatione germanica" 1830 in der juristischen Fakultät in Göttingen, hielt seit 1833 Vorlesungen über die Geschichte der deutschen Philosophie in Paris, wurde darauf Professor der Philosophie in Brüssel, sodann in Graz und schließlich in Leipzig, wo er von 1860 bis zu seinem im Jahre 1876 erfolgten Tode wirkte. Seine wichtigsten Schriften sind „Cours de philosophie" (1834), „Cours de psychologie" (1836—40), „Cours de droit naturel" (1837), der über 20 Auflagen erlebte, „Philosophie des Rechts und des Staates" (4. Aufl. 1852), „Juristische Encyklopädie" (1855—58) u. a. Die Ahrenssche Rechtsphilosophie durchweht ein demokratisch-humanitärer Zug, so daß sie in Frankreich, Belgien, Italien und Spanien großen Einfluß erlangte. Ahrens ist seinen

Digitized by Google

liberal-demokratischen Principien bis an sein Ende treu geblieben. Seinen Gedanken steht der Franzose Guillaume Tiberghien am nächsten. Die wichtigsten seiner philosophischen Werke sind „Essai théorique et historique sur la génération des connaissances humaines dans ses rapports avec la morale, la politique et la réligion" (1844), „Introduction à la philosophie" (3. Aufl. 1880), „La science de l'âme dans ses limites de l'observation" (1868), „Logik ou la science de la connaissance" (1865) und „Elements de la morale universelle" (1879). — Anhänger Krauses sind ferner Heinrich Simon Lindemann, ein rühriger Vorkämpfer des Deutschkatholicismus, welchen er durch Krauses Wesenlehre zu vertiefen suchte (geboren 1807 zu London, 1839 Privatdozent in München und seit 1847 ord. Professor; gest. 1855; er schrieb „Übersichtliche Darstellung des Lebens und der Wissenschaftslehre Krauses" (1839), „Die Lehre vom Menschen oder Anthropologie" (1844 und 48), „Denklehre oder Logik" (1848) u. a.), Theodor Schliephake, der in Brüssel und Heidelberg für Krauses Lehre wirkte und 1871 starb (er schrieb „Die Grundlage des sittlichen Lebens" (1855), „Einleitung in das System der Philosophie" (1856) u. a.), Karl D. A. Röder, welcher bis zu seinem 1879 erfolgten Tode in Heidelberg Rechtsphilosophie lehrte und Krauses Rechtsbundlehre mit dem geschichtlichen Rechtsmaterial wie mit den Forderungen des positiven Rechts zu verbinden suchte (cfr. „Die Grundzüge des natürlichen Rechts" 2. Aufl. 1864), Paul Hohlfeld, Gymnasiallehrer in Dresden, der den Nachlaß Krauses, dessen Besitzer er geworden war, kommentarisch herausgab (seine Schrift „Über Herbarts praktische Philosophie" kritisiert in scharfer Weise Herbarts Philosophie), Theodor Busch, der Krauses freimaurische Ideen zu verbreiten suchte, A. Cles, welcher in seinem „Ideal der Menschheit" (1881) Krauses Lehren populär zu machen sich bemühte, Victor v. Strauß in Bückeburg, der Krauses Theorie der Musik, H. Schröder in München, der seine mathematischen Schriften, und Leutbecher in Erlangen, der seine Ästhetik herausgab. — Unter den ausländischen Krauseanern sind außer dem schon genannten Tiberghien die wichtigsten der belgische Geschichtsphilosoph Altmeyer, Verfasser eines „Cours de philosophie" (1840), der Rechtshistoriker Laurent in Gent, welcher im letzten Bande seiner 18 Bände starken „Histoire de droit des gens et des rélations internationales" (1850—70) eine Philosophie der Geschichte giebt, der Mathematiker Bugs in Brüssel (cfr. „Science de la quantité" 1880

Digitized by Google

und „Principes de la géometrie" 1881), der Spanier Julian Sanz del Rio, welcher als Professor zu Madrid wirkte und durch seine geistreichen Vorlesungen und Schriften, von denen wir besonders sein „Ideal de la humanidad" (1860) und sein „Sistema de la filosofia" (1864) hervorheben, eine ganze Schule von Krauseanern begründete, zu der Männer wie Salmeron, früherer Präsident der Cortes, und Giner de los Rinos gehören, welcher viele Schriften Krauses, Ahrens' und Röders übersetzte und auf dem Gebiete der Rechtsphilosophie, Pädagogik und Ästhetik selbständig thätig war; der Rechtsphilosoph Neokles Kasases wirkt als Krauses Anhänger an der Universität zu Athen.

3. Weitere Anhänger der Theistenschule.

a. J. W. Hanne, ord. Professor der Theologie und Pastor zu St. Jacobi in Greifswald, suchte in seiner Hauptschrift „Die Idee der absoluten Persönlichkeit" (2. Aufl. 1865) zu beweisen, daß die Idee der Persönlichkeit die rechte, spekulative Centralidee sei, worin sich die verschiedensten besonderen Grundideen der Wissenschaft, deren sich das vernünftige Erkennen bei der Erforschung der verschiedenen Gebiete des Wissens als leitender Prinzipien zu bedienen hat, wie in einem gemeinsamen Brennpunkte gegenseitig durchdringen, und von der sie erst ihr tiefstes Licht empfangen. Die ganze Tiefe ihrer Bedeutsamkeit liegt darin, „daß nicht nur alles tiefere Wissen um sie gravitiert, sondern daß auch das christliche Glaubensbewußtsein in jeder seiner Wendungen immer wieder auf diese Idee zurückführt, um das Glaubensleben selber immer tiefer mit ihren wunderbaren Lichtblicken zu durchstrahlen". Sie ist es daher, welche auch das innerste Band zwischen Glauben und Wissenschaft bildet, wie verschieden auch die Art und Weise oder die Methode sein mag, wie Glaube und Wissenschaft dieser ihrer höchsten Idee und Grundwahrheit als ihres innersten Lebensprinzips mächtig und gewiß zu werden streben. Hanne sucht in der genannten Schrift die Wesenheit der Persönlichkeit sowohl in ihrer Absolutheit als die Wesenheit Gottes wie auch in ihrer Gewordenheit, Beschränktheit und unendlichen Entwicklungsfähigkeit als die gottähnliche Wesenheit und Bestimmung des Menschen nach ihrer wahren Idee zu ergründen. Weitere Schriften Hannes sind „Zeit-

Digitized by Google

spiegelungen" (1854), „Bekenntnisse oder drei Bücher vom Glauben" (2. Aufl. 1865), „Das kündlich große Geheimnis der Offenbarung Gottes im Fleisch" (1856) und „Geist des Christentums" (1867).

b. Carl Bayer, Gymnasialprofessor in Schweinfurt, gest. 1883, schrieb verschiedene geistreiche Schriften, in welchen er sich mit der Fichteschen Philosophie nicht selten berührte. Die wichtigsten derselben sind „Zu Fichtes Gedächtnis (1836), „Die Idee der Freiheit und Begriff des Gedankens" (1837), „Betrachtungen über den sittlichen Geist u. s. w." (1839) und die Zeitschrift „Die sittliche Welt" (1840), welche leider bald wieder einging. Alle diese Schriften stellen den Begriff der Tugend in den Vordergrund und suchen das Postulat der Freiheit und der selbstverleugnenden Liebe lebendig vor Augen zu stellen.

c. Albert Peip, Dr. und Professor der Philosophie in Göttingen, verfaßte verschiedene Schriften, durch welche dem Christentum die Bahn geebnet werden sollte. Der sie durchziehende Grundgedanke ist der, daß die des Christentums als ihres Mittlertums ermangelnde Wissenschaft an sich selber mangelhaft ist, während das Christentum allein die Macht besitzt, die Fehler und Lücken der Wissenschaft auszugleichen und auszufüllen. „Die gewissenhafte ethische Wissenschaft kann ihren Endzweck nicht ausführen ohne den Mittler, ohne den Christus des Dogmas" (Christosophie). Das Wesen des Menschen ist nach Peip ethisches Wesen, seine Wesensbestimmtheit ist Gottes-, Welt- und Selbstbewußtsein, seine Bestimmung ist gewissenhafte Wissenseinheit, „Weisheit zur Seligkeit" (a. a. O.). Wäre der Mensch rein geblieben, so hätte er von selbst diese Bestimmung erreicht; sie ist aber durch die mitten eingekommene, den Sünder knechtende Sünde verfehlt. Soll die Verfehlung wieder gut gemacht werden und der Mensch seine ursprüngliche Bestimmung trotz der Sünde erreichen, so muß die Sünde gesühnt werden. Dieses geschieht durch Christus. Er ist der Mittler und Mittelpunkt, um den sich der ganze Kreis der Menschlichkeit zieht und schließt. — Die wichtigsten der Peipschen Schriften sind „Die Wissenschaft und das geschichtliche Christentum" (1853), „Der Beweis des Christentums" (1856), „Christosophie" (1858), „Jakob Böhme" (1860), „Die Geschichte der Philosophie als Einleitungswissenschaft" (1863), „Zum Beweis des Glaubens" (1867) und „Religionsphilosophie" (herausgeg. von Th. Hoppe 1879).

d. K. Sederholm, zuerst Pfarrer in Finnland, später in

Digitized by Google

Moskau, suchte in seinen „Ewigen Thatsachen, Grundzüge einer Einigung des Christentums und der Philosophie“ (2. Aufl. 1859) und „Der geistige Kosmos, eine Weltanschauung der Versöhnung“ (1859) die Hegelsche Identität des Entgegengesetzten als den Grundirrtum der neueren Philosophie nachzuweisen und das Urgesetz der Gegensätzlichkeit überall durchzuführen. Dementsprechend wird aus dem Absoluten oder Ur-Einen zuerst der Gegensatz von Gott und Welt abgeleitet. Wie innerhalb Gottes der Gegensatz des Vaters und des Sohnes, so tritt innerhalb der Welt der des Geistes und der Natur hervor. Der Geist ist Gott, die Natur ist nicht Gott. Die kirchliche Dreieinigkeitslehre wird von Sederholm zurückgewiesen.

e. Hermann Ulrici wurde 1806 zu Pförten in der Niederlausitz geboren, studierte anfangs Jurisprudenz in Halle und Berlin, gab später die juristische Laufbahn auf und widmete sich dem Studium der Geschichte, Poesie und Kunst, habilitierte sich 1833 in Berlin und wurde 1834 Professor der Philosophie in Halle. Er starb 1884. Unter seinen vielen Schriften ist die principiell wichtigste „Das Grundprinzip der Philosophie“ (1845 f.). Die späteren Schriften Ulricis führen das hier aufgestellte vermittelnde Princip durch die einzelnen Disciplinen zu einer theistisch ethischen Weltanschauung durch. Die nennenswertesten derselben sind „Über Shakespeares dramatische Kunst“ (3. Aufl. 1868), „Über Princip und Methode der Hegelschen Philosophie“ (1841), „System der Logik“ (1852), „Glauben und Wissen“ (1858), „Gott und die Natur“ (2. Aufl. 1866), „Gott und der Mensch“ (2. Aufl. 1874), „Naturrecht“ (1872), „Abhandlungen zur Kunstgeschichte als angewandte Ästhetik“ (1877), „Über den Spiritismus als wissenschaftliche Frage“ (1879). — Ulricis Philosophie ist eine Vermittlung zwischen Idealismus und Realismus. Die neuere Philosophie seit Kant setzte das Wesen der Philosophie in eine besondere Thätigkeitsweise des Denkens, welche, von der gemeinsamen Form des Erkennens und Wissens verschieden, das philosophische Wissen begründen und erzeugen sollte. Kant bezeichnete sie Kritik, Herbart und Fichte Reflexion, Schelling intellektuelle Anschauung, Hegel den Begriff mit seiner Form, der dialektischen Methode. Diese verschiedenen Namen sind aber nur ein und dieselbe Sache, nämlich das Denken selbst in der ihm immanenten Notwendigkeit seiner Thätigkeit. Diese Thätigkeit besteht in dem Zusammenwirken des Denkens mit einem notwendigen, bestimmten, ihm selbst unveränderlichen Gedanken zur Erzeugung eines neuen notwendigen Gedankens. Diese Thätig-

Digitized by Google

keitsweise ist das Folgern, ihr Produkt die Folgerung, welche sowohl die Induktion wie die Deduktion in sich begreift. Aber auch die notwendigen Gedanken, mit denen zusammen das Denken seine Folgerungen erzeugt, setzen in ihrem letzten Grunde ein Zusammenwirken des menschlichen Denkens mit einem Anderen, von ihm und seiner Thätigkeit Unabhängigen, d. h. mit einem reellen Sein, voraus. Dieses Zusammenwirken involviert zugleich ein Übergehen der Zusammenwirkenden aus ihrer Unterschiedenheit in Einheit. Insofern ist die Form des Wissens allerdings eine Vermittlung der Gegensätze des Denkens und Seins, in Wahrheit aber die ursprüngliche immanente Relativität dieser Gegensätze, d. h. ein lebendiges Sichbeziehen derselben auf einander, ein selbstthätiges Zusammensein derselben in und mit einander. Diese durchgängige allgemeine Relativität der Gegensätze, die auf die Relativität des Urgegensatzes von Einheit und Unterschied zurückgeht, drückt eben damit die Natur des Denkens selbst aus: Das Denken vermag nur in relativen Unterschieden zu denken. Diese gesetzmäßige, notwendige Weise des Denkens macht die eigentümliche Gestalt der Philosophie aus, sofern sie als System den Gesamtinhalt des Wissens in geregeltem Fortschritte zu entwickeln hat. Hinsichtlich des Inhalts treffen Religion und Kunst, Wissenschaft und Philosophie und innerhalb der letzteren Realismus und Idealismus in der Erforschung der einen ewigen Wahrheit, in der Erkenntnis des reellen Seins Gottes und der Welt zusammen. Dieser Gegenstand wird durch die verschiedenen Formen, in denen er aufgefaßt und dargestellt wird — in der Religion in der Form des Symbols, in der Kunst in der Form des Ideals, in der Wissenschaft in der Form des Begriffs, in der Philosophie in der Form der Idee — nicht alteriert, sondern die mannigfachen Formen drücken nur die verschiedenen Seiten aus, von denen der Gegenstand selbst dem menschlichen Denken sich darbietet. Daher kommt es nur darauf an, von jeder dieser Formen die Einmischungen der subjektiven Denkwillkür abzuhalten resp. auszuscheiden, um in jeder die volle, dem Menschen überhaupt zugängliche Wahrheit zu haben, ein Ziel, das nur durch Verschmelzung von Idealismus und Realismus zu erreichen ist. — Diese Theorie des menschlichen Wissens ruht 1) auf der allem Denken wesentlichen und notwendigen unterscheidenden Thätigkeit, ohne welche es kein Denken wäre; 2) auf einer Auffassung der Grundgesetze des Denkens, welche diese ihm immanente Notwendigkeit, seine Gedanken von einander wie von sich selbst zu unterscheiden, in abstrakten For-

Digitized by Google

meln ausdrücken; 3) auf einer Ansicht vom Wesen der Kategorieen, wonach sie weder bloß subjektive Formen des menschlichen Denkens noch objektive Bestimmungen des Wesens und Begriffs des Absoluten, sondern die allgemeinen Unterscheidungsnormen sind, nach denen das absolute Denken sich selbst von seinen Gedanken, den mannigfachen Ideen der die Welt konstituierenden endlichen und zeitlichen Wesen, und letztere wiederum von einander unterscheidet, welche demnach auch im menschlichen Denken als gesetzlich wirksame Normen seiner unterscheidenden Thätigkeit immanent sind und somit für dasselbe ebensowohl subjektive (ideelle) als objektive (reelle) Bedeutung haben; 4) auf der Thatsache eines notwendigen und eines willkürlichen Denkens als unterschiedener Thätigkeitsweisen des menschlichen Geistes, die nicht nur das Bewußtsein mit seinem Inhalt versehen, sondern auch das menschliche Bewußtsein und Selbstbewußtsein erst möglich machen; und 5) auf dem Nachweis, daß solches Denken, nach Notwendigkeit und Willkür unterschieden, seine notwendigen Gedanken nur unter Mitwirkung eines anderen außer ihm erzeugen kann. — Auf dieser Basis versucht Ulrici eine Vermittlung von Realismus und Idealismus, indem er nachweist, wie beide Systeme sich gegenseitig fordern, einander ergänzen und in einander übergehen, während die bisherige Vermittlungsphilosophie entweder beide Seiten auseinanderfallen oder die eine von der anderen absorbiert werden ließ. An der Spitze des realistischen Systems steht der Begriff Gottes, welcher das alles bedingende Agens ist, das nicht nur die Natur setzt und ihre Entwicklung bestimmt, sondern durch seine erziehende Wirksamkeit auch das menschliche Wesen, und zwar sowohl das Leben jedes einzelnen wie die Geschichte der ganzen Menschheit bedingt, weil Gott als das absolute Denken sich als das wahre, reelle Grundprincip nicht nur alles Seins, sondern auch des menschlichen Wissens, weil des menschlichen Denkens und der ihm immanenten Denknotwendigkeit selbst, erweist. Dieser Begriff führt in das Gebiet des Idealismus hinüber, welcher von der Idee des absoluten Denkens aus die ganze Weltanschauung zu entwickeln sucht. Der Realismus geht auf der Spitze seiner Vollendung in den Idealismus über.

Digitized by Google

III. Kapitel.

Die Herbartsche Schule.

Die Initiative zur Bildung dieser Schule gab der Mathematiker und Psychologe M. W. Drobisch. Kaum gegründet, nahm dieselbe mit jedem Jahre an Zahl zu. Als Herbart 1841 in Göttingen starb, zählte sie bereits eine sehr große Menge hervorragender Philosophen zu ihren Mitgliedern, welche Herbarts Realismus in Wort und Schrift zu verbreiten strebten. Was methodische Strenge, sittlichen Ernst und wissenschaftliche Nüchternheit anlangt, hat die Herbartsche Schule alle anderen philosophischen Richtungen des Jahrhunderts übertroffen. Damit hängt auch zusammen, daß ihre Vertreter unausgesetzt mit den exakten Wissenschaften in Fühlung standen und von diesen am meisten unter allen philosophischen Schulen geachtet und gewürdigt wurden. Die innere Fortbewegung der Schule ist freilich nur eine geringe gewesen. Es lag das an den Grundprincipien des Herbartschen Systems, so daß bei Herbarts hundertjähriger Geburtstagsfeier Drobisch selbst bekennen mußte, daß eine wahre Fortbildung der von Herbart aufgestellten Principien in seiner Schule kaum möglich sein würde. Das Organ der Herbartschen Schule ist die von Allihn und Ziller 1860 gegründete „Zeitschrift für exakte Philosophie im Sinne des neuen philosophischen Realismus". Sie ging zwar 1875 ein, trat aber 1883 durch Allihns und Flügels Bemühungen wieder ins Leben. Diese Zeitschrift wollte 1) den natürlichen und künstlichen Zusammenhang der einflußreichsten Irrtümer älterer und neuerer Philosophen darlegen und dabei mit dem modernen Idealismus von Kant bis Hegel beginnen; sie wollte 2) zeigen, inwiefern die Irrtümer dieses Idealismus zum exakten Realismus in der theoretischen und zum reinen Idealismus in der praktischen Philosophie führen müssen. Eine besondere Aufgabe war hierbei die, ausführlich darzulegen, in welcher Weise die von Kant nur erst begonnene, von seinen Nachfolgern teils vereitelte, teils zur völligen Revolutionierung des wissen-

Digitized by Google

schaftlichen Denkens hinübergeführte Reform der Philosophie von Herbart zustande gebracht ward, und welche Ergebnisse für die einzelnen philosophischen Disciplinen der Metaphysik, Psychologie, Moral, Ästhetik, Pädagogik, Politik, Religionslehre und endlich der Logik und allgemeinen Methodologie dadurch gewonnen sind; sie wollte 3) einzelne philosophische Fragen von hervorragender Bedeutung behandeln und kritische Besprechungen geben. In der That sind die meisten der in dieser Zeitschrift erschienenen Arbeiten in einem Geiste, dem Geiste der Philosophie Herbarts, gehalten, wenn auch die Behauptung, welche die Zeitschrift bei ihrem Aufhören aussprach, daß es nicht nötig sei, sich Herbart gegenüber in korrigierender Weise zu verhalten und eigene abweichende Ansichten geltend zu machen, etwas gewagt ist.

Die Hauptvertreter der Herbartschen Schule, welche wir im Folgenden zu besprechen gedenken, sind die Metaphysiker F. H. Th. Allihn, F. Exner, G. Hartenstein, F. K. Lott, C. A. Thilo, die Religionsphilosophen O. Flügel, C. L. Hendewerk, G. F. Taute, der Physiker S. C. Cornelius, die Psychologen L. Ballauf, M. Drbal, M. W. Drobisch, M. Lazarus, G. Schilling, H. Steinthal, G. Glogau, H. Spitta, E. Stiedenroth, L. Strümpell, W. V. von Volkmar, Th. Waitz, Th. Wittstein, die Ästhetiker J. W. Nahlowsky, F. E. Griepenkerl, Th. Vogt, R. Zimmermann, die außer Thilo hervorragenden Rechtsphilosophen A. Geyer und C. A. D. Unterholzner und die Pädagogen (außer Strümpell und Waitz) F. W. Dörpfeld, H. Kern, W. Rein, K. V. Stoy und T. Ziller. Außerdem gehören der Herbartschen Schule viele andere Männer an, von denen wir nur die Hauptschriften erwähnen, weil näher auf sie einzugehen uns zu weit führen würde. Eine gewisse Verwandtschaft mit den Grundvoraussetzungen des Herbartschen Realismus zeigen die Halbherbartianer A. Spir, F. A. Hartsen und A. Zeising.

1. Die Metaphysiker der Herbartschen Schule.

a. Friedrich Heinrich Theodor Allihn. Er wurde 1811 geboren, studierte Theologie und Philosophie, habilitierte sich in Halle a. S. für letztere und wurde später Pfarrer in Merzien bei Köthen, wo er 1885 starb. Seine Hauptschriften sind „Über die Bedeutung des Studiums des griechischen Altertums für philosophische Bildung

Digitized by Google

in gegenwärtiger Zeit" (1849), „Antibarbarus logicus" (1850): I Heft: Einleitung in die allgemeine formale Logik (2. Aufl. 1853), „Der verderbliche Einfluß der Hegelschen Philosophie" (1852), „Die Umkehr der Wissenschaft in Preußen" (1855), „Die Grundlehren der allgemeinen Ethik" (1861, neu bearbeitet und erweitert von O. Flügel, 1898) u. a. Die Philosophie zerfällt nach Allihn in Logik, Metaphysik und Ethik. Die Logik ist reine Formalwissenschaft und handelt bloß von den allgemeinen Begriffsverhältnissen. Die Metaphysik oder theoretische Philosophie als die Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung hat es mit denjenigen Gedanken oder Begriffen zu thun, welche sich auf die Gründe der Erscheinungen und des sowohl äußeren als inneren Geschehens beziehen. Die allgemeine praktische Philosophie oder die Wissenschaft vom Schönen und Guten zieht diejenigen Begriffe in ihr besonderes Gebiet, welche nicht ein Sein und Geschehen, sondern eine Wertschätzung, ein Vorziehen und Verwerfen ausdrücken, das auf gewissen Urteilen absoluten Beifalls oder Mißfallens beruht. Die Probleme der Metaphysik sind der Begriff des einzelnen Dings als einer Einheit von vielen und verschiedenen Merkmalen, der Begriff der Veränderung, worin die Merkmale der Setzung und Aufhebung von Etwas so in einander greifen, daß man das eine in Veränderung begriffene Ding zu zwei Dingen machen würde, wenn man jene beiden Merkmale auseinander halten wollte, der Begriff des Ich als prätendierter Einheit des Subjekts und Objekts in Einem und der Begriff der Materie mit den entgegengesetzten Ansprüchen einer unendlichen und wiederum nicht unendlichen Teilbarkeit. Diese Probleme lösen sich nach Allihn auf befriedigende Weise nur durch einen exakten philosophischen Realismus, wie er von Herbart begründet ist.

b. Franz Exner. Er wurde 1802 in Wien geboren, studierte die Rechte in Wien und Pavia, hörte später philosophische Vorträge, wurde 1832 Professor der Philosophie in Prag, 1845 Mitglied der Studienhofkommission in Wien und 1848 Ministerialrat im neugegründeten Ministerium des öffentlichen Unterrichts. Er starb 1853 zu Padua. Exners Hauptverdienst ist die nach Herbarts Grundsätzen durchgeführte Redaktion des Organisationsentwurfes für die österreichischen Mittelschulen. Er schrieb „Über Nominalismus und Realismus" (1842), „Die Psychologie der Hegelschen Schule" (1842—44), „Über Leibniz' Universalwissenschaft" (1843), „Die Lehre von der Einheit des Denkens und Seins" (1845) u. a. — Exner suchte, auf

Digitized by Google

Herbartschen Boden stehend, Herbarts Philosophie in Österreich heimisch zu machen und gleich Allihn die Haltlosigkeit der Hegelschen Philosophie zu erweisen. Seine Kritik der letzteren gipfelt in den drei Punkten: 1) die dialektische Methode gewinnt die Begriffe der einzelnen Geistesmomente nicht durch sich selbst, sondern durch fortwährendes Aufnehmen von außen und durch verstohlenes Einschieben der Erfahrung; 2) damit daß durch die Erfahrung Gegebene in den dialektischen Zusammenhang passe, verfährt die Hegelsche Philosophie mit völliger Willkür im Gebrauche der vorherbestimmten Methode und verunstaltet 3) die Erfahrungsbegriffe häufig bis zur Unkenntlichkeit, so daß nur noch die Namen erkennen lassen, wovon man spreche.

c. Gustav Hartenstein. Er wurde 1808 zu Plauen im Vogtland geboren, studierte in Leipzig Philosophie, wurde hier 1833 Privatdozent und wirkte hier von 1836—59 als Professor der Philosophie. Er starb 1890 als Oberbibliothekar in Jena. Wir heben von seinen Schriften hervor „Die Probleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik" (1836), „De ethices a Scleiermachero proposito fundamento" (1838), „Über die neuesten Darstellungen und Beurteilungen der Herbartschen Philosophie", besonders gegen Michelet u. Chalybaeus gerichtet, (1838), „Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften" (1844), „De materiae apud Leibnizium notione et ad monadas relatione" (1846, mit 2 Supplementen 1856 u. 57), „Darstellung der Rechtsphilosophie des Hugo Grotius" (1850), „Über den wissenschaftlichen Wert der aristotelischen Ethik" (1859), „Lockes Lehre von der menschlichen Erkenntnis in Vergleichung mit Leibniz' Kritik derselben" (1861), „Historisch-philosophische Abhandlungen" (1870) u. a. Außerdem gab Hartenstein „Kants Werke" (1838 in zehn Bänden und 1867 in acht Bänden) und nach Herbarts Tode dessen „Kleinere philosophische Schriften und Abhandlungen nebst dessen litterarischem Nachlasse" (1841), sowie „Herbarts sämtliche Werke" (1850 in zwölf Bänden) heraus. — Die Metaphysik ist nach Hartenstein die Wissenschaft vom Realen und den Verbindungen desselben, welche den gegebenen Erscheinungen gemäß auf das Geheiß der Begriffe, durch welche die Erfahrung gedacht wird, angenommen werden müssen; sie ist die Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung. Ihre drei Teile sind die Ontologie, Synechologie und Eidolologie. Die Ontologie behandelt die Probleme des Begriffs des Realen, der Inhärenz, der Veränderung und des wirklichen Geschehens. Die sinnliche Erfahrung

Digitized by Google

vermag uns über die wahre Qualität der Dinge nicht zu belehren. Die Formen der Erfahrung verraten uns durch die Widersprüche, daß sie nicht unmittelbar für Formen der Setzung des Realen gehalten werden können, obgleich es für uns durchaus keine andere Hindeutung auf das Reale, welches wir suchen, giebt, als eben diese Formen. Aber „wieviel Schein — soviel Hindeutung auf das Sein!“ (Probl. u. Grundl. d. allg. Met.). Die Qualität des Begriffs des Realen, auf welches der Schein uns weist, ist als schlechthin einfach, positiv und ohne alle Größenbegriffe zu denken, weil jede andere Qualität sich mit dem Begriffe der absoluten Position nicht vertragen würde. Die Mehrheit der realen Wesen bilden die Dinge. Um die Einheit der in den Dingen bestehenden Komplexion zu verstehen, muß eines der vielen Realen als in allen Reihen gemeinschaftlich vorhanden gedacht werden. Ist dieses Reale die Substanz, so ist es einesteils keinem Realen als solchem wesentlich, Substanz zu sein, sondern die Substantialität ist ein Prädikat, welches jedem Realen in seinem Zusammen mit einer Vielheit anderer Realen zukommen kann und für eine gegebene Komplexion von Merkmalen einem derselben zugesprochen werden muß, anderenteils steht die Substanz in notwendiger Beziehung zu andern Realen als den Ursachen, weil sie niemals allein genügt, um den Schein der Inhärenz zu erklären. „Daher die Sätze: keine Substantialität ohne Kausalität, und: wieviele sinnliche Merkmale, soviele Ursachen!“ (a. a. O.). Die Begriffe der Substantialität und Kausalität erweisen sich auch zur Lösung des Problems der Veränderung als notwendig, vermöge deren sich nur ein und dasselbe Ding durch eine Mehrheit wechselnder Bestimmungen darstellt. Vermöge der Einheit des veränderten Dings ist der Anfangspunkt der Vervielfältigung auch hier nur einer; ein Reales ist die Substanz des Dinges, dieselbe für alle Merkmale, welche das Ding im Laufe der Veränderung annimmt. Die anderen Realen sind die Ursachen, nur mit dem durch die Form der Erfahrung, den Wechsel der Merkmale nötig werdenden Zusatze, daß das Ding für jeden Fortschritt der Veränderung von Neuem oder wenigstens unter neuen Bestimmungen vervielfältigt, die Substanz aber jedesmal in einem Zusammen mit anderen Realen, mithin als beharrend im Wechsel, gedacht werden muß. Jedes Reale erhält sich als das, was es ist, gegen die Störung durch ein anderes, welche erfolgen sollte, aber nicht erfolgen kann, durch sein Sein; der Begriff der Selbsterhaltung als des Zustandes, durch welchen das Reale gegen das Entgegengesetzte besteht, ist der Ausdruck für das in jedem

Digitized by Google

Realen wirklich Geschehende. — Die Synechologie ist die Lehre vom scheinbaren Geschehen in Raum und Zeit. Ihr Princip liegt in der Aufgabe, den formalen Gedanken des Zusammen und Nichtzusammen der realen Wesen, auf dessen Wechsel als die Bedingung des scheinbaren Geschehens die Ontologie führt, zu entwickeln und zu untersuchen, ob die neuen Begriffe, welche sich an den Begriff des gleich möglichen Zusammen und Nichtzusammen der Realen knüpfen werden, fähig sind, als Hülfsbegriffe der Auffassung den Zusammenhang der Erscheinungen mit den Realen zu vermitteln. Die synechologischen Untersuchungen, denen im Einzelnen hier zu folgen natürlich nicht möglich ist, zerfallen in zwei Arten, von denen die eine den Raum und was in ihm zu sein, die andere die Zeit und was in ihr zu geschehen scheint, zum Gegenstande hat. Das Resultat derselben ist der Satz, daß sämtliche Verbindungen, in denen sich die Realen darstellen, unter den Begriff des objektiven, d. h. eines von der besonderen Beschaffenheit des auffassenden Subjekts ganz unabhängigen Scheins fallen. „Raum und Zeit, Bewegung und Ruhe sind nichts für die Realen selbst, sondern ein Zusatz von seiten des Zuschauers; aber keine dieser Formen enthält eine Vorschrift, wie sich die Realen in sie fügen sollen, sondern sie sind lediglich dazu bestimmt, um der Zusammenfassung der Realen im strengen Sinne zu dienen" (a. a. O.). — Die Eidolologie handelt von dem Probleme in dem Begriffe des Ich. Wird das Ich oder die individuelle Persönlichkeit der inneren Erfahrung gemäß als eine Komplikation mannigfaltiger und veränderlicher Merkmale aufgefaßt, so fällt es somit unter die logisch höheren Probleme der Inhärenz und der Veränderung. „Da nun der Schein der Inhärenz jederzeit die Anzeige eines mehrfachen Realen ist, da um der gegebenen Einheit der Komplikation willen ein und dasselbe Reale in einem vielfachen Zusammen mit anderen Realen gedacht werden muß, und zwar wenigstens mit so vielen als Ursachen als Merkmale gegeben sind, so folgt, daß um der Einheit des in seinen mannigfaltigen und wechselnden Vorstellungen und Zuständen identischen Subjekts willen ein Reales, die Seele, als Substanz in einem hinreichend vielfältigen und wechselnden Zusammen mit anderen Realen vorauszusetzen, daß mithin von der Qualität der Seele jede ursprüngliche Vielheit von Kräften und Vermögen, Trieben und Tendenzen auszuschließen ist, daß vielmehr alle Vorstellungen als ein wirkliches Geschehen in der Seele unter den Begriff der Selbsterhaltung gegen andere Realen fallen, und daß als eine besondere Bestimmung dieses

Digitized by Google

inneren Geschehens, falls die mehreren Selbsterhaltungen entgegengesetzt wären, eine gegenseitige Hemmung der Vorstellungen gedacht werden müsse" (a. a. O.). Die Empfindungen als Selbsterhaltungen der Seele spiegeln weder die wahre Qualität der Realen noch das wirkliche Geschehen in ihnen ab, so daß in dem ganzen Bereich derselben keine Wahrheit, sondern nur subjektiver Schein gegeben ist. Wenn nun dennoch die Empfindung das einzig mögliche Fundament des Wissens vom Realen enthält, welches nur anerkannt, nicht bewiesen werden kann, so folgt, daß der Gehalt des Wissens (im metaphysischen Sinne) ganz und gar auf die Form desselben beschränkt ist, und dieses so allgemein, daß selbst von der absoluten Position, welche für alle Bewegungen des metaphysischen Denkens die gleich bleibende Richtschnur ist, nur die Form übrig bleibt, sobald man findet, das ursprünglich absolut Gesetzte (das Empfundene) könne als ein solches, wie es gegeben ist, nicht absolut gesetzt werden. Der Gehalt des Wissens ist die Form der Erscheinungswelt, und alles wahre Wissen bildet Verhältnisse ab, ohne die Qualität dessen, was in den Verhältnissen steht, kennen zu lehren.

d. Franz Karl Lott. Er wurde 1807 in Wien geboren, habilitierte sich 1842 in Göttingen, wurde 1848 Professor der Philosophie, ging 1849 als a. o. Professor nach Wien und wurde 1857 daselbst ord. Professor. Er starb 1874. Er schrieb „Herbarti de animi immortalitate doctrina" (1842), „Zur Logik" (1845) gegen Trendelenburg und „Metaphysik" (aus seinem Nachlaß 1880 von Th. Vogt herausgegeben, im 12. Jahrbuch des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik). — Lott hält eine Wechselwirkung zweier vollkommen selbständiger Wesen für unmöglich und meint, daß das, was auf einander wirkt, auch im Grunde genommen wesentlich eins ist. Er setzt daher nur ein Absolutes und in demselben eine ursprüngliche ursachlose Vielheit qualitativ verschiedener Zustände, welche sich gerade so zu einander verhalten sollen, wie dies die realistische Metaphysik Herbarts von den schlechthin selbständigen Wesen als den letzten Elementen der Natur lehrt. Die einfachen Seelenwesen sind nur einige von den ursprünglichen Zuständen (erster Ordnung), welche dem einen Absoluten inhärieren; die Empfindungen und Vorstellungen sowie alle geistigen Vorgänge sind bloß Zustände zweiter Ordnung, d. h. Zustände jener ursprünglichen Zustände, die aus einer Wechselwirkung der Zustände erster Ordnung hervorgegangen sind. Da nach Lott die letzten Elemente der Natur als Zustände eines Wesens so-

Digitized by Google

wohl unter einander als auch von dem sie auffassenden Subjekt unabhängig bestehen, so bietet seine Auffassung weder zur Erklärung der Natur noch für das religiöse Interesse etwas wesentlich anderes als der realistische Pluralismus. Lotts Eigentümlichkeit bezieht sich lediglich auf den einen Punkt, die substantielle Einheit, im Übrigen sieht er die inneren Zustände des einen Absoluten gerade so an wie die realistische Metaphysik ihre realen Wesen, d. h. als ewig vorhanden, von unbestimmter, beharrlicher Qualität, von der ihre Wechselwirkung abhängt, und an die Gott oder das eine Absolute gebunden ist.

e. Christfried Albert Thilo. Er wurde 1813 geboren, studierte Theologie und Philosophie und wurde später Superintendent, Konsistorialrat und Doctor der Theologie in Hannover. Er starb 1894. Seine Hauptschriften sind „Die Wissenschaftlichkeit der modernen spekulativen Theologie" (1851), „Die theologisierende Rechts- und Staatslehre" (1861), „Kurze pragmatische Geschichte der Philosophie" (1880 f.). — Nach Thilo wird nur dasjenige gewußt, dessen Gegenteil als unmöglich, d. h. einen Widerspruch enthaltend, eingesehen wird. So lange das Gegenteil als möglich gedacht werden kann, ist keine Gewißheit der Überzeugung vorhanden. Daher ist alles aus dem Bereiche des philosophischen Erkennens auszuschließen, von dem es nicht möglich ist, das Gegenteil als unmöglich zu erweisen. Das philosophische Denken hat zwei Hauptrichtungen. Entweder kann man untersuchen, was von dem wirklich Seienden und Geschehenden, oder was von dem sein und geschehen Sollenden gewußt werden kann. Die erste Richtung sucht das Reale zu erkennen, unbekümmert, ob es einen Wert hat und welchen es hat; die zweite sucht das Ideale, Normative zu erkennen, unbekümmert, ob es und wie weit es verwirklicht sei. Die erste Richtung führt zur Metaphysik und ihren reinen Unterarten, der Naturphilosophie und Psychologie, die zweite zur Logik und Ästhetik im weitesten Sinne, von welcher die Ethik eine Unterart ist. Das menschliche Wissen ist keine absolute Erkenntnis, denn die Qualität des Seienden, d. h. das, was ist, ist für unser Wissen unerreichbar; wir können nicht weiter als zu formalen Bestimmungen desselben gelangen. Der menschlichen Erkenntnis sind keine anderen ursprünglich feststliegenden Ausgangspunkte der Erkenntnis gegeben als die Begriffe, durch welche wir die Erfahrungsgegenstände unwillkürlich denken. Das menschliche Denken führt daher nicht zu einem intelligiblen Urheber des Seienden oder der Welt. Die theo-

Digitized by Google

retische Philosophie kann niemals weder als Denkarbeit den Frieden des Glaubens noch ihrem Inhalte nach die Glaubenswahrheiten selbst darbieten. Der alleinige Weg zum Heil ist die göttliche Offenbarung, welche außerhalb der philosophischen Grenzen liegt. Das auf Offenbarung beruhende christliche Dogma giebt in großen Zügen über Entstehung, Verlauf und Ziel der gegebenen Welt einen solchen Aufschluß, welcher alle Sehnsucht des sittlichen Menschen nach vollendeter Heiligkeit seines Willens und nach Frieden seines Gemütes befriedigt. Die Probleme der Philosophie sind lediglich die theoretischen Widersprüche, welche in unseren anfänglichen Begriffen von den einzelnen gegebenen Gegenständen enthalten sind, die sich aber nur dem fühlbar machen, welcher jene Begriffe genau zu analysieren sucht. Die Lösung derselben kann um deswillen zu keiner vollständigen Weltanschauung führen, weil weder die ganze Welt noch die Entstehung und das Ziel derselben in der wirklichen Erfahrung gegeben ist. Die Metaphysik samt ihrer Anwendung in Psychologie und Naturphilosophie wird es immer nur zu Bruchstücken einer Erkenntnis des Details des Gegebenen bringen und diese niemals zu einer Kosmologie oder Kosmogonie ergänzen können, da ihr die nötigen Data dazu fehlen. Kant hat zuerst wissenschaftlich jene unbegründeten Ansprüche der Metaphysik, zugleich Theologie und Kosmologie sein zu wollen, aufgegeben, und während der folgende Idealismus in das alte Unwesen zurückfiel, hat Herbart mit bis jetzt und sicher auch für immer unwiderlegten Gründen vollständig nachgewiesen, daß es unmöglich ist, auf unserem menschlichen Standpunkt zu einem Wissen von Gott und von dem Weltganzen zu gelangen.

2. Die Religionsphilosophen der Herbartschen Schule.

a. Otto Flügel. Er wurde 1842 in Lützen geboren, studierte Theologie und Philosophie und wirkt als Pastor in Wansleben bei Halle a. S. Seine bedeutendsten Schriften sind „Der Materialismus“ (1865), „Das Wunder und die Erkennbarkeit Gottes“ (1869), „Die Probleme der Philosophie“ (1876), „Die Seelenfrage“ (1878), „Die spekulative Theologie der Gegenwart“ (2. Aufl. 1887), „Das Ich und die sittlichen Ideen im Leben der Völker“ (3. Aufl. 1896), „Das Seelenleben der Tiere“ (2. Aufl. 1886), „Albrecht

Digitized by Google

Ritschls philosophische Ansichten" (2. Aufl. 1892), „Die Sittenlehre Jesu" (1887 f.), „Über die persönliche Unsterblichkeit" (1888), „Über die Phantasie" (1892). Seit 1894 giebt Flügel zusammen mit W. Rein in Jena die „Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik" heraus. — Die monistische Weltanschauung bringt es nach Flügel nirgends zu einem wahren organischen Zusammenhang, sondern nur zu einem sehr oberflächlichen Schein davon. Nur der Pluralismus oder die realistische Weltanschauung führt zur Einheit in der Vielheit und zu kunstreicher, systematischer Gliederung bis ins Kleinste hinein. Flügels Metaphysik ist die Metaphysik Herbarts. Nur diese zieht nach ihm die einzig richtigen Konsequenzen der in den exakten Wissenschaften allgemein anerkannten und bewährten Maximen und Principien. Das gilt zunächst von der hier überall streng angewandten Methode bezüglich der Kausalität sowohl für die materiellen als auch für die geistigen Erscheinungen. Ferner gehört hierher das durch die erfahrungsmäßig gegebene Diskretion gestützte Erklärungsprincip, d. h. die Annahme von letzten Elementen, Atomen oder Monaden, und deren Einfachheit und Unveränderlichkeit. Wird diese Lehre von den letzten Elementen und deren Verhältnis zu den von ihnen ausgehenden Kräften weiter in Betracht gezogen und zwar im Hinblick auf eine Theorie, die zugleich auch den geistigen Zuständen Rechnung trägt, so ergiebt sich unter beständiger Festhaltung der kausalen Methode, daß die letzten Elemente nicht ursprüngliche und ursachlose Kraftwesen sein können, sondern daß sie dazu erst in einer bestimmten Gemeinschaft werden, sodann, daß die Kraft nicht unvermittelt durch den leeren Raum hin wirken, sondern lediglich im Kontakt entstehen kann. Dieser Kontakt kann nur realen Erfolg haben, wenn hierbei qualitative Gegensätze in einander greifen. Hieraus folgt die Annahme innerer Zustände der realen Wesen. — Diese realistische Weltanschauung empfiehlt sich nicht nur durch ihre Widerspruchslosigkeit, strenge Durchführung der einmal angenommenen Principien und durch ihre Übereinstimmung mit den Maximen der exakten Naturforschung, sondern auch durch ihre Fruchtbarkeit bei Anwendung auf die verschiedenen einzelnen Disciplinen. Das gilt namentlich von der Psychologie. „Wo man sich noch wissenschaftlich mit Psychologie beschäftigt, wie z. B. in der Physiologie und Pädagogik, kennt man keine andere als eine Psychologie im Sinne von Herbart" (Die spek. Theol.). Mit der Psychologie hängen die Fortschritte der Anthropologie, Sprachwissenschaft und Völkerpsychologie sowie auch deren Verwendung in der

Digitized by Google

Moralstatistik zusammen. Auch die Theorie der Sinneswahrnehmungen und die Molekularphysik führen zur realistischen Metaphysik und Psychologie. Nur hinsichtlich der Theologie besteht noch vielfach das Vorurteil, als sei der philosophische Realismus in dieser Beziehung unfruchtbar. Aber die nähere Untersuchung liefert den Beweis, daß die realistische Metaphysik eine nicht zu verachtende Stütze der Religion ist, weil beide auf verschiedenen Wegen zu gleichen Resultaten gelangen. Daß die die Welt bildenden Wesen dem allmächtigen Willen einer schöpferischen Intelligenz unterworfen sind, ergiebt sich zwar nicht als ein Resultat eines strengen Beweises, wohl aber liegt hier eine Wahrscheinlichkeit vor, welche so stringent ist, als eine solche nur sein kann. Zwar hat es zunächst den Anschein, als böten diejenigen Systeme, welche meinen, mit Notwendigkeit zu Gott zu führen, der Theologie mehr als der Realismus, welcher hier auf eine bloße Wahrscheinlichkeit reflektiert, allein jene Geschenke erweisen sich gar bald als Danaergeschenke; denn alle Systeme, welche Gott und Welt als in notwendiger Beziehung stehend oder als Wechselbegriffe ansehen, so daß keiner derselben ohne den andern vollständig gedacht werden kann, führen zu einer Identität oder Vermengung beider, in welcher Gott aufhört Gott zu sein und die Welt nicht mehr Welt ist. Diese Systeme müssen eine Antwort auf die Frage nach der Entstehung der Welt suchen, sie müssen die Welt als ein notwendiges Accidens oder eine unvermeidliche Folge der Substanz Gottes erkennen lehren, und heben damit den Schöpfungsbegriff als einen freien Akt Gottes auf. Was jene an die Stelle der Schöpfung setzen oder so nennen, ist nur noch ein begriff- und vernunftloser Wechsel von Zuständen eines und desselben Wesens, und es ist eine schlechte Bedeckung dieser Blößen, wenn man statt Weltschöpfung Weltzeugung sagt und meint, damit einen Ausdruck für die organisch sich vermittelnde Lebensmitteilung an die Welt als organisches Ganze gefunden zu haben. Die Voraussetzungen, welche eine religiös befriedigende Weltanschauung möglich machen, sind die Selbständigkeit der Weltwesen dem Sein nach, die Unveränderlichkeit derselben nach Quantität und Qualität, die innere Bildsamkeit derselben infolge der Wechselwirkung qualitativ verschiedener Wesen, das Beharren der dabei gewonnenen inneren Zustände, die Zeit oder Geschichte, in welcher der Reichtum der inneren Bildung erworben wird, und die planmäßige Leitung dieser Wechselwirkungen und der dadurch erzeugten Kombination innerer Zustände. Diese Sätze sind auch notwendige oder im höchsten Grade

Digitized by Google

wahrscheinliche Ergebnisse der realistischen Metaphysik, und das Zusammentreffen der metaphysischen Resultate, welche doch auf ganz anderem Wege gewonnen werden, mit den Postulaten einer religiösen Weltanschauung gewährt der Religion eine wesentliche Stütze. Die realistische Metaphysik erweist das Dasein Gottes zwar nicht als absolut notwendig, aber als im höchsten Grade wahrscheinlich. In die Lücken ihrer Erkenntnis tritt die christliche Offenbarung ein.

b. Karl Ludwig Hendewerk. Er wurde 1806 zu Königsberg in Preußen geboren, wirkte einige Zeit als Privatdozent in Göttingen und starb 1872 als Pfarrer zu Heiligenkreuz. Er schrieb „Principia ethica a priori reperta, in libris sacris Veteris et Novi Testamenti obvia“ (1839), worin er die sittlichen Ideen, wie sie im reinen Denken gefunden werden, in der Bibel nachzuweisen suchte, „Herbart und die Bibel“ (1858), „Der Idealismus des Christentums“ (1862) u. a. — Hendewerk hält eine tiefere Erforschung des Christentums ohne die Philosophie für unmöglich. Philosophie und Christentum sind ihm zwei gleichberechtigte Geistesrichtungen und Lebensentwicklungen, die einen gewissen geistigen Parallelismus bilden. Das Unterscheidende von Philosophie und Christentum besteht besonders in 4 Punkten: 1) die erstere beruht auf der Erfahrung, die letztere auf Offenbarung; 2) die Philosophie entwickelt sich durch die Skepsis des Verstandes, das Christentum durch den Glauben des Herzens; 3) die Philosophie ist Spekulation, das Christentum Schriftforschung, und 4) die Philosophie endigt mit der Religion, das Christentum mit dem ewigen Leben. Dadurch unterscheidet sich die wahre Philosophie von aller falschen, daß diese mit der Religion anfängt und mit der Gottlosigkeit endigt, während es bei jener umgekehrt ist. Die philosophische Grundlage der theologischen Anschauungen Hendewerks bildet der Realismus Herbarts, den er in der Abhandlung „Über Herbarts Stellung zum Christentum“ energisch gegen den Vorwurf des Atheismus in Schutz nimmt. Die Principien des Glaubens sind nach Hendewerk vierfacher Art; er unterscheidet das metaphysische, juridische, ethische und ästhetische Princip. Das metaphysische Princip begreift in sich die Begriffe des Seins, des Werdens oder Geschehens, der Kraft oder der Ursache ihrer Wirkung, der Substanz und der Materie, des Lebens, des Geistes, u. s. w. Ohne eine scharfe Bestimmung und sorgfältige Entwicklung dieser und ähnlicher Begriffe kann nach unserem Philosophen nichts Genaues im christlichen Glauben gedacht werden. Das juridische Princip umfaßt die Ideen des Rechts sowie

Digitized by Google

die der Billigkeit oder Vergeltung mit den dazu gehörenden Begriffen von Pflicht, Lohn und Strafe. Das ethische Princip enthält die Ideen der inneren Freiheit, der Vollkommenheit und des Wohlwollens oder der reinen Liebe und Güte mit dem dazu gehörigen Begriffe des absoluten Guten. Dieses Princip bestimmt die durch und durch sittliche Natur des christlichen Glaubens und bildet gleichsam den Kern und Inhalt desselben. Das ästhetische Princip ist der Inbegriff aller derjenigen Ideen, welche den einzelnen Künsten zu Grunde liegen. Glaube und Schönheit verknüpft ein geheimes Band aufs innigste mit einander. Die heilige Baukunst, Musik und Malerei geben in ihren prachtvollen Meisterwerken den Beweis, daß dem christlichen Glauben auch das ästhetische Princip lebendig innewohnt.

c. Georg Friedrich Taute. Er wirkte als a. o. Professor der Philosophie in Königsberg, wo er 1862 starb. Wir heben unter seinen Schriften hervor „Die Religionsphilosophie vom Standpunkt der Philosophie Herbarts“ (1840 und 1852) und „Der Spinozismus als unendliches Revolutionsprincip und sein Gegensatz“ (1848). Taute ist der Ansicht, daß nur der durch Herbart vollendete und zu seiner Reife gelangte Leibnizianismus der Religion genügt. Es fehlt dem System der einfachen Wesen nicht an begriffsmäßiger Einheit; vielmehr sind alle Begriffsbestimmungen dieses Systems nur durch eine solche Einheit eingegeben. Keine derselben hat irgend eine Geltung ohne die übrigen. Sofern das System ein realistisches ist, stellt sich seine Einheit soviel mal heraus, als es Wesen giebt, welche des Zusammenfassens eines objektiv Mannigfachen fähig sind. Das Zusammenfassen richtet sich nach dem Standpunkt der Intelligenzen; jeder höhere Standpunkt verbessert den niederen und dient ihm als Rechnungsprobe. „Alle Standpunkte müssen wegen der Objektivität des Gegebenen, wegen der Gesetzmäßigkeit des Zusammenfassens selber, wegen moralisch unbeweisbarer Urteile unter sich zur Einheit zusammenstimmen“ (Religionsphilosophie). Der höchste, nicht weiter zu verbessernde Standpunkt ist bei Gott, einer dem Glauben unerläßlichen, wenngleich der menschlichen Stellung in der gegenwärtigen Welt begriffsmäßig nicht vollständig erkennbaren Einheit. Ohne die Selbständigkeit der Weltwesen, besonders der Intelligenzen gehen alle christlichen Lehren und Wahrheiten in einem ebenso unwürdigen als haltlosen Begriffsspiel zu Grunde. „Wir sprechen mit Beseitigung alles pantheistischen Scheins, der darin liegen möchte und doch nicht vorhanden ist, mit

Digitized by Google

dem Apostel Paulus: es sind mancherlei Kräfte, aber es ist ein Gott der da wirket alles in allem" (a. a. O.).

3. Der Physiker Karl Sebastian Cornelius.

Cornelius wurde 1819 zu Ronshausen in Niederhessen geboren, studierte in Göttingen und Marburg Naturwissenschaften und Mathematik und wirkte seit 1851 in Halle für Physik und Meteorologie. Er schrieb „Die Naturlehre nach ihrem jetzigen Standpunkte" (1849), „Grundriß der physikalischen Geographie" (6. Aufl. 1886), „Meteorologie" (1863), „Zur Theorie des Sehens" (1864), „Grundzüge einer Molekularphysik" (1866), „Über die Entstehung der Welt" (1870), „Wechselwirkung zwischen Leib und Seele" (2. Aufl. 1875), „Zur Theorie der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele" (1880), „Abhandlungen zur Naturwissenschaft und Psychologie" (1887) u. a. — Im Gegensatz zu allen idealistisch-pantheistischen Philosophemen hat nach Cornelius Herbart unter strenger Festhaltung des atomistischen Grundgedankens und des bereits von Kant richtig gefaßten Existentialbegriffs eine Monadologie aufgestellt, welche eine Einsicht sowohl in die Gesetze des geistigen Lebens als auch in den Zusammenhang des geistigen und leiblichen Geschehens gewährt. Auf den Principien dieser Monadologie sucht Cornelius eine Molekularphysik zu errichten, welche zwar in Hinsicht auf die Bildung der Materie aus kleinsten Massenteilchen von Herbarts Deduktionen abweicht, in den Grundprincipien aber in seinen Bahnen geht. Cornelius unterscheidet von den sogenannten Grundatomen der Materie, welche unter einander in einem starken, aber gleichen oder doch nicht sehr ungleichen Gegensatze stehen, und die im Falle ihres Zusammentreffens das Bestreben haben müssen, in einem verhältnismäßig geringen Volumen eine feste Verbindung zu Molekülen einzugehen und durch diese starre Materie darzustellen, sogenannte Ätheratome, welche zu den Grundatomen der Materie in einem sehr ungleichen Gegensatze stehen und sich daher in relativ großer Anzahl um jedes einzelne derselben gruppieren können. Diese Ätheratome, welche die Grundatome rings umgeben, müssen auf eine bestimmte Weise in die Bildung der Materie eingehen. Zunächst wird sich jedes Grundatom mit einer Anzahl von Ätheratomen dergestalt verbinden, daß diese eine sphärische Schicht um

Digitized by Google

dasselbe bilden. Um diese Schicht kann sich infolge mittelbarer Anziehung eine zweite Schicht, um diese eine dritte u. s. w. gruppieren. Kommen nun die Atome, aus denen die äußerste dieser Schichten besteht, mit neuen Ätheratomen in Berührung, so werden die letzteren in jene z. t. eindringen und eine neue Schicht um das Grundatom zu bilden suchen. Indem dies aber geschieht, wird das vorausgesetzte Gleichgewicht gestört; die äußeren Schichten dringen nach innen, wodurch die inneren Schichten dichter werden. Die Folge davon ist wegen der gesteigerten Repulsion eine Bewegung, welche von dem Kernpunkte der gesamten Ätherspähre beginnt und zu einer gewissen Ausdehnung der letzteren führt, wobei es jedoch nicht stehen bleiben kann, da die durch diese Bewegung verminderte Repulsion der Atome eine verstärkte Attraktion derselben mit sich bringt; vielmehr wird der Expansion eine Kontraktion der Sphäre nachfolgen, diese wieder eine Expansion herbeiführen, u. s. w. Also wechselnde Expansion und Kontraktion der Ätherspähre, d. h. eine Oscillation der dieselben konstituierenden Atome ist dasjenige, was wir hier zu erwarten haben, falls wir nicht eine so starke Repulsion voraussetzen, daß dadurch eine teilweise Zerstreuung des Äthers bedingt wird. So besteht zwischen den Realen, die zu einem Molekül mit einander verbunden sind, nicht eine direkte, sondern nur durch Ätherspähren vermittelte Gemeinschaft.

4. Die Psychologen der Herbartschen Schule.

a. Ludwig Ballauff. Er wurde 1817 geboren und wirkte als Gymnasialprofessor und Schulrat zu Varel in Oldenburg. Ballauffs Abhandlungen, welche meist psychologisch-pädagogischen Inhalts sind, sind teils im Oldenburger Schulblatt, teils in der pädagogischen Revue und dem pädagogischen Archiv, teils auch in der „Zeitschrift für exakte Philosophie“ erschienen. Die wichtigsten selbständig erschienenen Schriften sind „Die Elemente der Psychologie“ (1877, 2. Aufl. 1896), und „Die Grundlehren der Physik“ (1879 ff.). — Ballauff ist aus einem Schüler Benekes ein Anhänger Herbarts geworden. Er macht trotz aller Hochachtung vor Beneke ihm mit Herbart den Vorwurf, seine Arbeiten zu früh abgebrochen und seine Gedanken nicht hinreichend weit verfolgt zu haben. Ballauff sieht

Digitized by Google

Herbarts Verdienst besonders darin, daß er die Widersprüche in der Erfahrung, welche uns zwingen, eine Umbildung der ihr unmittelbar abgewonnenen Erkenntnisse vorzunehmen, auf eine umfassendere und schlagendere Weise dargestellt hat als irgend einer seiner Vorgänger, so daß an diesem Teil seiner Arbeit nicht viel zu verbessern sein wird. Herbart hat den ersten Versuch gemacht, durch einen mit strenger Notwendigkeit fortschreitenden Gedankengang zu Begriffen von dem Existierenden zu gelangen, welche in sich widerspruchslos sind und widerspruchslos neben einander bestehen können. Sollte es ihm auch nicht geglückt sein, alle Widersprüche vollständig zu lösen, sollte sich Herbart hier und da auch Hypothesen erlaubt haben, zu denen er kein Recht hatte, so ist er doch zu Begriffen gelangt, welche einen Platz innerhalb der Naturwissenschaft verdienen und ihn sich auch erkämpfen werden; er hat von ihnen aus z. t. treffliche Versuche gemacht, die reiche Fülle des empirisch Gegebenen zu begreifen.

b. Matthias Drbal. Er wurde 1829 zu Prödlitz in Mähren geboren, studierte in Brünn Philosophie und in Olmütz Jurisprudenz, wurde 1858 Professor am Gymnasium zu Linz, 1867 Direktor in Iglau und 1878 Landesschulinspektor für die humanistischen deutschen Anstalten in Mähren. Er starb 1885 in Brünn. Seine beiden wichtigsten Schriften sind das „Lehrbuch der propädeutischen Logik“ (4. Aufl. 1885) und „Empirische Psychologie“ (6. Aufl. 1897, herausgeg. v. Cornelius u. Flügel). — Drbal unterscheidet am Menschen ein körperliches und ein geistiges Leben. Das geistige Leben basiert auf der Seele, deren Dasein sich erfahrungsmäßig teils durch Selbstbeobachtung teils durch Beobachtung anderer erweist. Die Seele ist eine beharrliche (weil bei allem Stoffwechsel des Leibes fortwährend eine und dieselbe bleibende) und einfache (weil nicht aus wirklichen diskreten Teilen bestehende) Substanz. Obgleich die Seele als immaterielles Wesen an sich raumlos ist, so steht sie doch zu anderen Wesen, namentlich zu denen des Gehirns, in bestimmten räumlichen Verhältnissen. Ebenso füllt die Seele mit ihren Erscheinungen für unsere Auffassung, welche das Schema der Zeitlinie bereits mit sich bringt, in dieses Schema hinein, und zwar wird sie ihrer unbegrenzten Fortdauer wegen in die unendliche Zeitlinie selbst hineinverlegt, während ihren Erscheinungen bestimmte Punkte auf derselben angewiesen werden. Die Einwirkung des Leibes auf die Seele geschieht in dem Vorgange der Empfindung, die Einwirkung der Seele auf den Leib in dem Vorgange der Bewegung. „Die Wechselwirkung

Digitized by Google

zwischen Leib und Seele kommt also darauf hinaus, daß die Seele die Bewegungen des Leibes und vermittels derselben auch die der Außenwelt in Empfindungen umsetzt, der Leib hingegen die Vorgänge der Seele durch Bewegungen seiner Glieder und vermittels der letzteren durch Veränderungen in der Außenwelt ausdrückt" (Empir. Psychologie). Da die Seele ein einfaches Wesen ist, so kann sie in ihren Empfindungen nichts von außen her aufnehmen, sondern diese sind ihre eigenen, obschon von außen her veranlaßten Thätigkeiten. Deshalb können auch die aus den Empfindungen hervorgehenden Vorstellungen der Dinge keine ähnlichen Abbilder der Qualität der Dinge sein. Allein „da die meisten Empfindungen nur aufgrund äußerer Reize entstehen und ihre Beschaffenheit von der Beschaffenheit des Äußeren im Verhältnis zu der Beschaffenheit der Sinnesorgane und der Seele gesetzmäßig abhängt, so liegen in ihnen dennoch sichere Hindeutungen auf das Äußere, und sie stehen zu ihm in ganz bestimmten Beziehungen" (a. a. O.). Lediglich in diesem Sinne wird durch unsere Wahrnehmungen und Vorstellungen die Außenwelt repräsentiert. — Das geistige Leben des Menschen beginnt mit den Empfindungen, und der beständige Fluß, als den wir es wahrnehmen, tritt in den Bewegungsorganen wieder nach außen. Der Übergang der sensitiven Erregung auf die motorische basiert auf dem Schema der Reflexaktion. Zwischen diese beiden Akte des psychischen Lebens schiebt sich beständig ein drittes ein, das zwar durch die Empfindung bedingt, aber mit ihr nicht identisch ist, nämlich die Vorstellung im engeren Sinn. „Alle geistige Ausbildung beruht auf Vorstellungen, und alle die verschiedenen geistigen Thatsachen, die man früher z. t. als verschiedene Vermögen bezeichnet hat (Gedächtnis, Einbildungskraft, Gefühls- und Begehrungsvermögen u. s. w.) sind nur verschiedene Beziehungen des Vorstellens auf die Empfindung und Bewegung oder Resultate von Verbindungen und Konflikten der Vorstellungen unter sich selbst" (a. a. O.). Die Vorstellung ist der objektive, das Gefühl der subjektive Seelenzustand, weil es im ersten Falle auf das Objektive, den wahren Inhalt, im zweiten auf die Art und Weise ankommt, wie die im Bewußtsein gleichzeitig zusammentreffenden Vorstellungen auf den momentanen Gesamtzustand des vorstellenden Subjekts zurückwirken. Im Begehren begegnen sich beide Momente, so daß es als der subjektiv-objektive Seelenzustand erscheint. — Drbals Psychologie handelt im Einzelnen vom Geist, vom Gemüt, von den natürlichen Anlagen des Menschen und von geistiger Gesundheit.

Digitized by Google

c. Moritz Wilhelm Drobisch. Er wurde 1802 in Leipzig geboren, studierte Philosophie und Mathematik, habilitierte sich 1824 in Leipzig, wurde 1826 a. o. Professor der Philosophie, in demselben Jahre auch o. Professor der Mathematik und 1842 gleichzeitig o. Professor der Philosophie. Im Jahre 1868 gab er die Professur für Mathematik auf und hielt seitdem nur noch philosophische Vorlesungen, mußte aber in den letzten Jahren auch diese einstellen. Er starb 1896. Er veröffentlichte „Philologie und Mathematik als Gegenstände des Gymnasialunterrichts" (1832), „Beiträge zur Orientierung über Herbarts System der Philosophie" (1834), „Neue Darstellung der Logik" (5. Aufl. 1887), „Grundlehren der Religionsphilosophie" (1840), „Empirische Psychologie" (2. Aufl. 1898), „Erste Grundlinien der mathematischen Psychologie" (1850), „Die moralische Statistik und die menschliche Willensfreiheit" (1867), „Über die Fortbildung der Philosophie durch Herbart" (1876), „Kants Dinge an sich und sein Erfahrungsbegriff" (1885) u. a. Drobischs wichtigste Schriften sind seine mathematisch-psychologischen und seine religionsphilosophischen. Die darin vorgetragenen Grundgedanken sind folgende: Die Selbstbeobachtung zeigt uns in unserem Innern einen rastlosen Wechsel der Erscheinungen; in dem Leben des Geistes und Gemütes ist nichts starr und unveränderlich, sondern alles dem beweglichen, leicht erregbaren Element des Flüssigen vergleichbar. Die empirische Psychologie weist als die Erklärungsgründe dieses steten Wechsels zwei Ursachen nach: einerseits werden durch die Empfindungen und Anschauungen von außen her unaufhörlich neue oder wenigstens teilweise neue Vorstellungen in der Seele erzeugt, an denen oft zugleich sinnliche Lust und Schmerzgefühle haften; andrerseits ist jene stete Veränderlichkeit durch die Natur unserer Seelenthätigkeit bedingt. Die Seele vermag immer nur sehr Weniges auf einmal mit Klarheit vorzustellen. Die Unzahl aller übrigen Vorstellungen sehen wir als in der Tiefe der Seele aufbewahrt, im latenten Zustande in ihr noch vorhanden an, als befähigt und bereit, bei der ersten günstigen Gelegenheit ins Bewußtsein zurückzukehren. Diese Gelegenheit giebt zunächst die unmittelbare Reproduktion der Vorstellungen, durch welche jede in das Bewußtsein eingetretene Vorstellung alle ihr verwandten Vorstellungen ins Bewußtsein zurückführen kann. Daneben erscheinen oft auch ungleichartige, disparate Vorstellungen gleichzeitig wieder. Dies geschieht vermöge der mittelbaren Reproduktion der Vorstellungen, welche auf der Thatsache der Assoziation beruht. Die Psychologie

Digitized by Google

zeigt, daß auf dieser Assoziation und Reproduktion nicht nur Erinnerung und Phantasieren, sondern auch Urteilen, Schließen, Selbstbewußtsein, überhaupt alle höhere Thätigkeit und Ausbildung des Geistes beruht, und daß auch der bunte Wechsel der Gefühle und Gemütsstimmungen, der Wünsche und des Verlangens, des leidenschaftlichen Begehrens und vernünftigen Wollens daraus erklärlich wird. Da jedoch diesen Erklärungen jede quantitative Bestimmtheit abgeht, halten sie sich in einer Allgemeinheit, bei welcher eine gewisse Unbestimmtheit übrig bleibt. Daß aber die Klarheit unserer Vorstellungen, die Intensität unserer Gefühle, Wünsche und Begehrungen, die Heftigkeit unserer Affekte, die Stärke unserer Leidenschaften und unserer Selbstbeherrschung höchst verschiedene Grade hat, daß unser Gedankenlauf bald ein träger, bald ein beschleunigter ist, u. s. w., ist eine Thatsache. Daher entsteht die wichtige Frage, ob nicht vielleicht die Psychologie durch schärfere Berücksichtigung dieser quantitativen Bestimmungen einen wesentlichen Fortschritt machen und dadurch sich von dem empirischen und logisch-rationalen Standpunkt zu dem einer mathematisch-exakten Wissenschaft erheben könne. Drobisch beantwortet die Frage bejahend. Die Möglichkeit einer mathematischen Psychologie beruht auf der Lösung eines Problems, welches man das Problem der drei Vorstellungen nennen könnte, und das darin besteht, durch Rechnung zu bestimmen, welche Klarheitsveränderungen drei gleichzeitige Vorstellungen von gegebenen Intensitäten und Graden der Verschiedenheit erleiden müssen. Die Vorstellungen geben den Stoff zu zwei Klassen von mathematischen Aufgaben. Für jede Anzahl gleichzeitig gegebener Vorstellungen von bekannten Intensitäten und Graden ihrer Gegensätze können gesucht werden 1) die Größen der Hemmungen, bei denen sie sich im Gleichgewicht befinden, und 2) die Bewegungsgesetze, nach denen sie sinken und steigen. Hiernach zerfällt die mathematische Psychologie in zwei Teile, die mit dem Namen der psychischen Statik und psychischen Mechanik bezeichnet werden können. Drobisch sucht in den „Ersten Grundlinien der mathematischen Psychologie“ die Aufgabe dieser Wissenschaften für die einfachen und komplicierten Vorstellungen zu lösen.

Drobischs Religionsphilosophie will „die Philosophie im Geiste Herbartscher Untersuchungsweise mit der Theologie auseinandersetzen“. Die christliche Religionsphilosophie, wie kritisch besonnen ihr Geist auch sein möge, hat keinen Halt, wenn ihr nicht eine systematisch allgemeine Religionsphilosophie zur Stütze dient. Die wahre Religions-

Digitized by Google

philosophie hat darum zu ihrem Gegebenen nicht eine historisch positive Religion, sondern zunächst die bloß subjektive religiöse Stimmung des Gemüts, auf welcher der subjektive Glaube ruht, der samt seinen Motiven einer wissenschaftlichen Rechtfertigung bedarf. Alle Gefühlsreligion kommt über die bloße Subjektivität nicht hinaus und grenzt, wenn sie sich bloß auf sich selbst verläßt und den Beistand des Denkens verschmäht, unmittelbar an den Atheismus. „Wer nur an einen Gott glaubt, weil er einen wünscht, der bildet sich nur einen Gott ein, der hat ihn wie einen Fetisch selbst und nur für sich selbst gemacht; einen Gott erkannt hat er nicht; dazu würde er objektiver Gründe bedürfen." Die Religionsphilosophie hat die Aufgabe, die Behauptung: Es ist ein Gott! mit objektivgültigen Gründen zu unterstützen. — Der ontologische Beweis für das Dasein Gottes, welcher dasselbe unabhängig von allen Datis der Erfahrung aus dem bloßen Begriff des Höchsten und Vollkommensten zu erweisen sucht, ist ein völlig verfehltes Unternehmen; der Gang des kosmologischen Beweises, welcher von der Abhängigkeit aller Dinge auf eine ewige Ursache zurückschließt, führt, vollständig verfolgt, eher von Gott ab als zu ihm hin; der teleologische Beweis, der die Schönheit und Zweckmäßigkeit der Welt aus der Vernünftigkeit der Gottheit ableitet, hat zwar höchste Wahrscheinlichkeit für sich und trägt genugsame Überzeugungskraft in sich, beweist aber nicht genug, nämlich nicht eine höchste Weisheit, Güte und Macht, auch nicht mit befriedigender Wahrscheinlichkeit deren Einheit. Es müssen zur vollen Überzeugungskraft noch die ethisch-praktischen Glaubensgründe hinzutreten, welche aus dem menschlichen Gewissen als dem in unserem Inneren herrschenden Pflichtgesetze resultieren. Unsere Aufgabe ist es, das höchste Gut oder den moralischen Weltzweck zu verwirklichen, eine Aufgabe, deren Ausführbarkeit dadurch gewährleistet wird, daß Gott die mit Absicht wirkende Ursache des sittlichen Zwecks und der für diesen zureichenden Mittel in der Natur ist. Die moralischen Eigenschaften Gottes sind (nach den fünf Herbartschen Ideen) seine Heiligkeit, vermöge deren er nur das Gute will und thut, seine Vollkommenheit, vermöge deren sein Wollen und Thun nicht nur stets gut, sondern auch immer das beste ist, seine Güte und Liebe als das göttliche Wohlwollen gegen seine Geschöpfe, seine richtende Gerechtigkeit, vor der unsere Thaten und Gesinnungen nach ihren innersten Triebfedern offen daliegen und von der sie nach ihrem Wert oder Unwert abgewogen werden, und seine vergeltende Gerechtigkeit, von der eine

Digitized by Google

Ausgleichung aller zurechnungsfähigen Thaten durch Lohn und Strafe zu erwarten ist.

d. Die Völkerpsychologen Lazarus und Steinthal.

Moritz Lazarus. Er wurde 1824 in Filehne geboren und wirkte als Professor der Philosophie in Berlin. Seine wichtigsten Schriften sind „Zur Lehre von den Sinnestäuschungen" (1867), „Das Leben der Seele" (3. Aufl. 1883 ff.) und „Ideale Fragen" (3. Aufl. 1885). Lazarus gab von 1860—1890 zusammen mit Steinthal die „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft" heraus, welcher der Gedanke Herbarts zu Grunde lag, daß die Psychologie immer einseitig bleibt, so lange sie den Menschen als alleinstehend betrachtet. — Lazarus steht durchaus auf dem Boden des von Herbart begründeten Realismus. Sein Hauptwerk giebt keine zusammenhängende Darstellung der Psychologie als Wissenschaft, sondern eine Reihe monographischer Abhandlungen aus dem Gebiete der Psychologie, Sprachwissenschaft, Ethik, Ästhetik, Kultur und Religionswissenschaft, welche nicht selten neben Herbart an H. Lotze erinnern. Er geht in ihnen besonders den ethischen Strömungen und Motiven sowie den gesellschaftlichen Bewegungen der Gegenwart nach, zumal sofern sich in ihnen ein völkerpsychologisches Gesetz offenbart. Daher ist seine Stellung in der Geschichte der Philosophie wesentlich durch seine Arbeiten auf dem Gebiete der Völkerpsychologie bedingt. Wie die individuelle Psychologie aus den einfachsten Seelenerzeugnissen und den Gesetzen, nach denen sie sich mit einander verbinden und im Bewußtsein auf- und niedertauchen, das verwickelte Getriebe des ausgebildeten Bewußtseins sich entwickeln lassen soll, so hat die völkergeschichtliche Psychologie aus den einfachsten Erzeugnissen der menschlichen Geselligkeit den umfassenden Organismus des Volksgeistes zu erklären. Sie hat zu zeigen, wie sich die elementaren Kräfte des menschlichen Bewußtseins zu komplicierten Gesamtkräften und Gebilden des Volksgeistes kombinieren, so daß wir allmählich alle wesentlichen Formen und Erzeugnisse des Zusammenlebens der Menschheit wie Familie, Staat, Stände, Religion, Litteratur u. s. w. nach und neben einander entstehen, sich gegenseitig fördern resp. hemmen sehen. Die Aufgabe einer Völkerpsychologie, wie sie Lazarus in dem Aufsatz über „Begriff und Methode der Völkerpsychologie" (Zeitschrift für Völkerpsychologie Band I 1860) darlegt, ist 1) zu zeigen, „was der Volksgeist ist, unter welchen ganz allgemeinen Bedingungen und Ge-

Digitized by Google

setzen er lebt und wirkt, welches überall seine konstitutiven Elemente sind, wie diese sich bilden, in welche Verhältnisse sie zu einander treten, und was jedes für das Ganze wirkt, so daß hieraus die Entstehung und Entwicklung des Volksgeistes klar werde". Dieser Teil ist also abstrakt und allgemein, freilich nicht ohne Rücksicht auf die einzelnen Völker und ihre Geschichte, aber doch nur mit Beseitigung des Eigentümlichen das Allgemeine heraushebend. Es ist hier die Rede von der Menschheit als Volk, von Sprache, Religion u. s. w., wie diese als Äußerungen des zum Volksgeiste bestimmten Menschengeistes sich offenbaren. Der zweite konkrete Teil behandelt „die wirklich existierenden Volksgeister und ihre besonderen Entwicklungsformen. Jener stellt die Gesetze auf, die für alle Völker gelten; dieser beschreibt, charakterisiert die einzelnen Völker als die besonderen zur Wirklichkeit gelangten Formen jener Gesetze". Bei einem tieferen monographischen Eingehen auf den Gegenstand können auch andere als gerade die Volkseinheiten dieser zwiefachen Betrachtung unterworfen werden. Es kann von den psychischen Gesetzen des Staatslebens, der Religionsgenossenschaft und dergleichen überhaupt und dann auch von bestimmten Staaten und Kirchen gehandelt werden, in denen jene Gesetze zu einer individualisierten Verwirklichung gelangt sind.

Die besonders von W. Wendt in den „Philosophischen Studien" (Bd. IV S. 1—27) und von dem Herbartianer Hermann Paul in seinen „Principien der Sprachgeschichte" (2. Aufl. 1868) gegen die Völkerpsychologie erhobenen Einwürfe suchte Heymann Steinthal in seiner Zeitschrift zu widerlegen resp. auf ihr richtiges Maß zurückzuführen. Er wurde 1823 zu Gröbzig geboren und wurde 1863 Professor in Berlin. Seine Hauptschriften sind „Grammatik, Logik und Psychologie" (1855), „Der Ursprung der Sprache" (2. Aufl. 1858), „Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern mit besonderer Rücksicht auf die Logik" (1863—64), „Abriß der Sprachwissenschaften" (2. Aufl. 1881), „Allgemeine Ethik" (1885), „Zur Bibel und Religionsphilosophie" (1890). Das Schema, welches Steinthal von der Gliederung der historischen Einzelwissenschaften und dem Verhältnis der Individual- und Völkerpsychologie zu derselben giebt, ist dieses: I. Allgemeine Psychologie als Lehre vom Mechanismus der Vorstellungen, Gefühle und Triebe; II. Völkerpsychologie als Lehre vom geistigen Zusammenleben und zwar a) synthetische Völkerpsychologie oder allgemeine Grundsätze des geistigen Zusammenlebens, b) Anwendung dieser Grundsätze auf Ethnologie,

Digitized by Google

Prähistorie und Geschichte; III. Individuelle Psychologie als Lehre vom Einzelgeiste. — In der individuellen Psychologie wird von Steinthal besonders die Bedeutung des Apperceptionsprocesses klargelegt. Die 5 praktischen Ideen der Ethik sind die Ideen der sittlichen Persönlichkeit, des Wohlwollens, der Vereinigung, des Rechts und der Vollkommenheit.

Steinthals nennenswertester Schüler ist Gustav Glogau, der 1844 in Tilsit geboren wurde und als Professor der Philosophie in Kiel wirkte; er starb 1895. Er schrieb „Steinthals psychologische Formeln zusammenhängend entwickelt" (1876), „Abriß der philosophischen Grundwissenschaften" (I. Teil 1880, II. Teil 1888), „Ziel und Wesen der humanistischen Bildung" (1881), „Grundriß der Psychologie" (1884), „Die Phantasie" (1884), „Die Schönheit" (1892), „Die Hauptlehren der Logik und Wissenschaftslehre" (1894) u. a. Im Gegensatz zur Transcendentalphilosophie, welche die aprioriischen Elemente der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft, insofern sie in den genannten drei Gebieten zur Thätigkeit kommen, aufsucht und in der Ordnung eines ruhenden Systems darlegt, richtet sich Glogaus Untersuchung in seinem Hauptwerk „Abriß der philos. Grundwissenschaften" auf sämtliche in der geschichtlichen Entwicklung des Geistes hervortretende aprioriischen Elemente und sucht ihre Entfaltung aus einander zu zeigen. Glogau wandte sich dabei nicht bloß dem naturwissenschaftlichen Erkennen zu, auf welches Kant, dem die geschichtliche Entwicklung des Geistes noch fern lag, wesentlich gerichtet blieb, sondern schloß das ganze Gebiet des geschichtlichen Lebens in das als Thatsache Gegebene ein und legte es seiner Analyse zu Grunde. Der im ersten Teil seines Hauptwerks von ihm gegebene ideale Durchschnitt der Entwicklung des Geistes ist nach den Grundsätzen der Völkerpsychologie gearbeitet. Das von Glogau in seinen Untersuchungen erstrebte Ziel war die Festigung des Theismus.

e. Gustav Schilling. Er wurde 1815 geboren und wirkte als Professor der Philosophie in Gießen. Er starb 1872. Seine wichtigsten Schriften sind „Lehrbuch der Psychologie" (1851), „Die verschiedenen Grundansichten über das Wesen des Geistes" (1863) und „Beiträge zur Geschichte und Kritik des Materialismus" (1867). Die Grundgedanken der Schillingschen Psychologie sind folgende: Die Empfindungen und Vorstellungen samt den Gefühlen, Begehrungen und Handlungen denken wir zwar als etwas Wirkliches, aber zugleich als solches, das seinen Bestand nicht in sich selber hat; wir fassen sie

Digitized by Google

nur als Ereignisse und Zustände, die als solche unselbständig sind und auf ein anderes Selbständiges hinweisen, in dem sie geschehen. Dieses Andere wird als ein Träger jener Zustände in der Weise gedacht, daß es bei der Setzung desselben sein Bewenden hat, welche schlechthin bestehen soll. Ein so Gesetztes nennen wir ein Seiendes im strengsten metaphysischen Sinn dieses Wortes oder ein reales Wesen. „Das Seiende ist also zu denken als ein Selbständiges und Beharrliches, dessen Existenz und Bestand nicht abhängig ist weder von vorstellenden Wesen noch von andern Dingen in der Welt, denn es ist eben absolut gesetzt" (Lehrbuch der Psych.). Dieses Seiende ist die Seele, deren Erkenntnis ein Hinausschreiten über die innere Erfahrung notwendig macht; sie ist eine zum Wahrgenommenen hinzutretende notwendige Ergänzung der Erfahrung, zu welcher uns die Erfahrung selbst treibt, wenn man sie will denken und begreifen können. Die Seele ist ein unräumliches einfaches Wesen. Sie steht mit vielen anderen realen Wesen, welche wie sie selbst einfache Qualitäten ohne Ausdehnung sind, in Zusammenhang und bildet mit ihnen die menschliche Persönlichkeit. Die Seele wirkt vom Gehirn aus auf den Körper, solange das irdische Leben dauert; durch den Tod wird sie wieder vom Leibe befreit. Die wissenschaftliche Psychologie „kann sich nicht anders als für die Fortdauer der Seele und ihres inneren Lebens über den Tod des Leibes hinaus entscheiden" (a. a. O.). Diese Fortdauer ist eine Fortdauer der individuellen Persönlichkeit, weil mit der erworbenen Bildung das Eigentümliche der Ichheit bleiben muß. Da die Seele zu ihren Empfindungen nichts von außenher aufnimmt, sondern diese ihre eigenen Thätigkeiten sind, so können auch die aus jenen hervorgehenden Wahrnehmungen und Vorstellungen der Dinge keine ähnlichen Abbilder dieser letzteren sein. Allein da die Empfindungen nur aufgrund äußerer Regungen entstehen und ihre Beschaffenheit von der Beschaffenheit des Äußeren im Verhältnis zu der der Sinnesorgane und der Seele gesetzmäßig abhängt, so liegen demnach in ihnen sichere Hindeutungen auf das Äußere und sie stehen zu ihm in ganz bestimmten Beziehungen. Lediglich in diesem Sinne wird durch unsere Wahrnehmungen und Vorstellungen die Außenwelt repräsentiert oder dargestellt.

f. Heinrich Spitta. Er wurde 1849 geboren und wirkte als Professor der Philosophie in Tübingen. Er veröffentlichte „Die Schlaf- und Traumzustände der menschlichen Seele" (2. Aufl. 1882), „Die Willensbestimmungen und ihr Verhältnis zu den impulsiven

Digitized by Google

Handlungen“ (1881), „Einleitung in die Psychologie als Wissenschaft“ (1886), „Die psychologische Forschung und ihre Aufgabe in der Gegenwart“ (1889) u. a. Die Grundgedanken der Spittaschen Psychologie sind folgende: Alle psychischen Vorgänge vollziehen sich in uns. Die Einheit des Selbstbewußtseins, des untrüglichen Zeichens psychischer Gesundheit, ist eine Thatsache, die wir in jedem Augenblick unseres Lebens wahrnehmen, sobald wir darauf achten. Ich bin während meiner ganzen Lebenszeit stets derselbe, was auch sonst Wandelbares an mir mag vorgegangen sein. Ich bin Ich zu aller Zeit, derselbe und doch wieder nicht derselbe, weil ich eine innere Entwicklungsgeschichte durchmachen muß. Ich unterscheide mein inneres Leben als solches von dem der Außenwelt; der Gegensatz von Natur und Geist besagt nichts weiter, als daß wir an uns und in uns immer wieder erfahren, daß Inneres und Äußeres verschiedene Dinge sind. Wenn wir auch vom Inneren und Äußeren gar nichts Näheres wüßten, — das eine wüßten wir sicher, daß sie nicht identisch sind. Diese Thatsachen berechtigen zu der Hypothese: es giebt eine immaterielle Substanz, in welcher sich das psychische Geschehen vollzieht und welche damit den Träger für die Bewußtseinserscheinungen als Thatsachen unserer inneren Erfahrung bildet. Diese Substanz ist die menschliche Seele. „Dieses Seelenwesen ist uns bekannt durch seine Zustände und in seinen Zuständen; die Zustände, in denen wir uns vorfinden, sind uns begreiflich als Zustände eines Wesens, dem sie zugehören, Erscheinungen nur als Erscheinungen eines Etwas, welches erscheint, prädikative Bestimmungen nur als solche, welche auf ein Subjekt gehen, das sie bestimmen und das durch sie bestimmt wird und sich in ihnen behauptet. Dieses Subjekt, auf welches sich alle psychischen Zustände gleicherweise zurückbeziehen und welches als Ich sich in seinem Fürsichsein und anderen Wesen gegenüber behauptet, welches alle psychischen Akte in der Form der Einheit in sich befaßt, ist also die menschliche Seele“ (Einl. in die Psych.). Die Psychologie betrachtet die Seele zuerst in ihrem Receptionsproceß („die Seele verinnerlicht das Äußere“), sodann in ihrem Reproduktionsproceß („die Seele in ihrem Fürsichsein; die Gesetze ihrer spontanen Thätigkeit; sie verarbeitet das Gegebene“) und endlich in ihrem Produktionsproceß („die Seele tritt aus ihrem Fürsichsein heraus; sie wirkt auf die Außenwelt ein“).

g. Ernst Stiedenroth. Er wirkte als Doktor und Privatdozent der Philosophie in Göttingen; er schrieb „Theorie des Wissens“

Digitized by Google

(1819), „Psychologie“ (1824 f.) u. a. Will die Spekulation einen sicheren Boden gewinnen, so muß nach Stiedenroth die Untersuchung mit der Reinigung des Grundes und Bodens anfangen, sie muß untersuchen, welche Vorstellungen wirklich gegeben und welche im Denken erst erzeugt oder willkürlich gedichtet sind. Um aber das Gegebene von dem Nichtgegebenen richtig zu scheiden, bedarf es eines Kriteriums, woran es erkannt wird. Dieses Kriterium ist die Notwendigkeit des Bewußtseins. „Gegeben sind diejenigen ersten Vorstellungen und Verbindungen derselben, welche sich ohne ein vorangegangenes Denken, aus dem sie entsprungen wären, vorfinden und nicht verändert werden können — durch das bloße Bewußtsein nämlich, sondern genommen werden müssen wie sie sind, weil sie notwendig und unabweislich sind“ (Theorie des Wissens). Bei der Untersuchung, was gegeben sein möge oder nicht, muß es sich finden, daß das Gegebene in gewisse Klassen zerfällt, welche von einander gesondert erscheinen. Solche gesonderten Massen bilden die gegebenen Begriffe und die gegebenen Urteile. Die gegebenen Urteile dürfen, um solche zu sein, keine Denkurteile, sondern müssen bloße Bewußtseinsurteile sein, d. h. sie dürfen nicht aus der Reflexion entspringen, sondern müssen unmittelbar nach vollendeter Wahrnehmung ohne unser Zuthun mit Notwendigkeit entstehen und dem Wahrgenommenen ein Prädikat zuschreiben, welches in demselben nicht schon lag. Die gegebenen Begriffe haben teils in sich selbst eine scheinbare Beziehung auf das innere oder äußere Sein und Wesen oder auf die Natur im weitesten Sinne dieses Wortes, teils auf die inneren Erscheinungen und Zustände und deren Kausalität insbesondere oder auf die Seelenthätigkeiten. Wiefern nun gedacht werden kann, daß beide Partieen bearbeitet und zur Wissenschaft gestaltet werden, entsteht daraus die Idee zweier Wissenschaften, der Naturwissenschaft oder Metaphysik und der Seelenwissenschaft oder Psychologie, von denen es im Voraus noch ungewiß ist, ob sie empirisch sein werden und müssen oder rational. Die gegebenen Urteile aber haben teils eine alleinige Beziehung auf den Inhalt des Willens, teils auf die Form an sich ohne intellektuelle, praktische oder andere Beziehung. Daraus ergiebt sich wieder die Idee zweier Wissenschaften, einer Willensphilosophie oder Moral und einer Formenphilosophie oder Ästhetik.

h. Ludwig Strümpell. Er wurde 1812 in Schöppenstädt geboren, habilitierte sich 1843 in Dorpat, wurde daselbst 1844 a. o. und 1849 o. Professor und ging 1871 nach Leipzig. Seine wichtigsten

Digitized by Google

Schriften sind „Erläuterungen zu Herbarts Philosophie“ (1834), „Die Hauptpunkte der Herbartschen Metaphysik“ (1840), „Vorschule der Ethik“ (1844), „Entwurf der Logik“ (1846), „Geschichte der griechischen Philosophie“ (I 1854, II 1861), „Der Kausalitätsbegriff“ (1872), „Die Geisteskräfte des Menschen, verglichen mit denen der Tiere“ (gegen Darwin, 1878), „Psychologische Pädagogik“ (1880), „Grundriß der Logik“ (1881), „Grundriß der Psychologie“ (1884), „Einleitung in die Philosophie“ (1886), „Gedanken über Religion und religiöse Probleme“ (1889), „Die pädagogische Pathologie“ (2. Aufl. 1892). — Strümpells Grundüberzeugung ist die Ansicht, daß Herbarts Philosophie die übrigen Systeme der Zeit an spekulativem Gehalte und an Fruchtbarkeit der Resultate nicht nur in theoretischer, sondern auch in praktischer Hinsicht weit überragt. Dennoch ist Strümpell kein so einseitiger Herbartianer, daß er Herbarts Philosophie, an und für sich betrachtet, diejenige Vollkommenheit zuschriebe, mit welcher das Denken völlig zufrieden sein könnte. Er trennt wie Herbart scharf zwischen theoretischer und praktischer Philosophie: das, was ist und was sich unmittelbar auf das Seiende bezieht, hat mit dem, was sein oder nicht sein soll, und mit allem, was mit Beifall oder Tadel gedacht wird, nichts zu thun. Die Philosophie lehnt zwar ein exaktes Wissen von Gott ab, aber die Religionsphilosophie bildet gleichwohl die Vereinigung aller Teile der Philosophie, indem das erlangte theoretische, ethische und ästhetische Wissen sich in der Idee Gottes zu einem einheitlichen System der Erkenntnis verknüpft, so daß sowohl das logische, sittliche und ästhetische als auch das religiöse Vernunftbedürfnis befriedigt wird. — Strümpells psychologische Pädagogik macht den Versuch, sowohl eine Anzahl principieller Sätze der Psychologie als auch gewisse spezielle Lehren derselben in eine solche Verbindung mit der Pädagogik zu bringen, daß für die psychologisch-pädagogische Erkenntnis ein günstiger Erfolg erwartet wird. Das Werk legt in scharfsinnigen Untersuchungen „die geistige Entwicklung des Kindes, bezogen auf die Zwecke, welche die Erziehung des Kindes durch den Erwachsenen im Anschluß an die Individualität desselben zu erreichen strebt“, dar und bietet eine Menge von Gesichtspunkten, welche auf die Entwicklung der pädagogischen Wissenschaft nicht ohne Einfluß bleiben können.

i. Wilhelm Volkmann von Volkmar. Er wurde 1821 in Prag geboren, studierte Philosophie, habilitierte sich 1846 als Dozent der Ästhetik in Prag, wurde 1856 a. o. und 1861 o. Professor

Digitized by Google

der Philosophie; er starb 1877. Seine bedeutendsten Schriften sind „Die Lehre von den Elementen der Psychologie als Wissenschaft“ (1850), „Grundriß der Psychologie vom Standpunkt des philosophischen Realismus aus und nach genetischer Methode“ (1856), „Lehrbuch der Psychologie“ (2. Aufl. des vorigen, 3. Aufl. 1884 von S. C. Cornelius), „Die Grundzüge der aristotelischen Psychologie“ (1858) und „Über die Principien und Methode der Psychologie“ (Ztschr. für ex. Philos. II 1861 S. 33—71). — Volkmar sieht die Aufgabe der Philosophie darin, „den im Verlaufe des Lebens sich ansammelnden Gedankenkreis der einzelnen von den Mängeln und Gebrechen zu befreien, die ihnen infolge seines sich selbst überlassenen Entstehungsprocesses mit einer gewissen Notwendigkeit anhaften, und dadurch über den subjektiven Gedankenkreisen der einzelnen einen allgemein gültigen, objektiven Gedankenkreis herzustellen“ (Lehrbuch der Psychologie). Diese Aufgabe der Philosophie zerlegt sich in so viele von einander unabhängige Probleme als der Gedankenkreis des Lebens unter einander verschiedene Veranlassungen dem geregelten, seiner selbst gewiß gewordenen Nachdenken darbietet. Solcher Veranlassungen, den gemeinen Gedankenkreis reformierend zu überschreiten, dürften sich der Hauptsache nach drei herausstellen. Der Versuch, sich über die Inhalts- und Umfangsverhältnisse der Begriffe volle Klarheit zu verschaffen, „führt zu der Aufstellung gewisser Gesetze, welche, da die Undeutlichkeit des vorphilosophischen Gedankenkreises über alle Begriffe gleichmäßig und von dem besonderen Inhalte unabhängig verbreitet erscheint, auch von jeder Bestimmtheit des Inhalts abstrahieren“ (a. a. O.). Die systematische Lösung dieses Problems giebt die Logik. Die auffällige Eigenart gewisser Begriffe, durch welche die unbedingten Wertschätzungen sei es des denkenden Subjekts selbst sei es einzelner Objekte außer ihm gedacht werden, erzeugt das Streben, die zerstreuten fragmentarischen Wertbestimmungen in vollständige Reihen zusammenzustellen und die Endglieder dieser Reihen in die allgemeinen Begriffe des unbedingt Wohlgefälligen zusammenzufassen. Dieser Zweig der Philosophie ist die Ästhetik im weiteren Sinne. Ihre beiden Unterabteilungen sind Ethik und eigentliche Ästhetik. Jene Begriffe, durch welche wir wirklich Seiendes oder wirkliches Geschehen denken, zeigen sich bei näherer Betrachtung mit inneren Widersprüchen behaftet. Widersprüche sind aber da schlechthin unerträglich, wo durch das Subjekt, welchem die unvereinbaren Prädikate beigelegt werden, ein wirklich Existierendes oder ein wirkliches Geschehen gedacht werden

Digitized by Google

soll. Die Lösung dieser Widersprüche bildet die Aufgabe der Metaphysik und muß in einer Weise geschehen, daß einerseits die Gültigkeit der Begriffe dem Gegebenen gegenüber erhalten, andrerseits die Denkbarkeit derselben den logischen Grundgesetzen gegenüber gewonnen wird. Diese Lösung muß ihren Weg durch eine Reihe allgemeiner Begriffe nehmen, unter denen die Begriffe Gott, Seele und Natur eine hervorragende Stellung einnehmen. So entstehen drei Disciplinen, welche Metaphysik und Empirie mit einander in Verbindung bringen, die Religionsphilosophie, Psychologie und Naturphilosophie. Die Psychologie, deren Problemen sich Volkmar besonders gewidmet hat, ist die Wissenschaft, welche die allgemeinen Klassen der psychologischen Phänomene aus den empirisch gegebenen Vorstellungen und dem spekulativen Begriffe der Vorstellung nach den allgemeinen Gesetzen des Vorstellungslebens zu erklären sucht. Volkmars Hauptbuch, das „Lehrbuch der Psychologie", enthält zwei methodologisch verschiedene Hauptteile, deren erster die Entwicklung der allgemeinen Gesetze des Seelenlebens aus ihren Principien zum Gegenstand hat und aus diesen Gesetzen die einfacheren Phänomene unmittelbar und in der Reihenfolge ableitet, in welcher die Gesetze selbst zur Entwicklung gelangen; der zweite Teil folgt der Verschiedenheit innerhalb der komplicierten Phänomene und führt diese in der Ordnung, in welcher die Komplicierung zunimmt, auf die bereits gewonnenen Gesetze zurück.

k. Theodor Waitz. Er wurde 1821 zu Gotha als Sohn des auch in der Litteratur der Herbartschen Philosophie bekannten gothaischen Stiftspredigers und Seminardirektors J. H. W. Waitz („Die Hauptlehren der Logik" 1840) geboren, studierte Theologie, Geschichte, Philologie, Mathematik und Philosophie in Jena und Leipzig, habilitierte sich 1844 in Marburg für Philosophie und wurde hier 1848 a. o. und 1863 o. Professor; er starb 1864. Wir nennen von seinen Schriften „Grundzüge der Psychologie" (2. Aufl. 1877), „Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft" (1849), „Allgemeine Pädagogik" (3. Aufl. 1882) und „Anthropologie der Naturvölker" (4 Bände 1859—64, Bd. 5 und 6 von Gerland herausgegeben 1870 f., 2. Aufl. 1877 ff.). — Waitz' philosophischer Standpunkt ist zwar im Allgemeinen derjenige der Herbartschen Philosophie, doch sind die Untersuchungeu über das Organon des Aristoteles nicht ohne Einfluß auf ihn geblieben. Er zeigt sich als der selbständigste von allen Herbartianern. Er hält zwar Herbarts Voraussetzungen über die Einfachheit der Seele fest, führt auch infolgedessen die psychologischen

Digitized by Google

Erscheinungen auf die Vorstellungsthätigkeit zurück und weicht in keiner Hinsicht von Herbarts Streben nach exakter Untersuchung ab, giebt aber sowohl die mathematische Methode Herbarts in der Psychologie als auch die Lehre von der Selbsterhaltung und dem statistisch-mechanischen Verhältnis der Vorstellungen zu einander auf und behandelt die Vorgänge in der Seele als wirkliche Veränderungen, nicht aber wie Herbart als Sache einer zufälligen Ansicht. Er bemüht sich dabei nach Kräften, die Psychologie in enge Verbindung mit der Physiologie zu bringen und ihr ein streng empirisches Fundament zu geben. — In seiner „Anthropologie der Naturvölker" hat Waitz mit größter Genauigkeit und Sorgfalt die Nachrichten über die wilden und rohesten Stämme Afrikas, Amerikas u. s. w. gesammelt und aufgrund derselben die Arteinheit und Racenverschiedenheit der Menschen sowie ihren Naturzustand und die Bedingungen der Kulturentwicklung untersucht. Die psychischen Charaktere, die sittlichen, religiösen, politischen und intellektuellen Zustände der verschiedenen Völker werden geschildert, kritisiert und zu klaren Gesamtbildern verknüpft. Die Untersuchung legt klar, daß kein Kulturvolk das Recht hat, die wilden Naturvölker zu verachten und wie Tiere zu behandeln. Wir sehen in ihnen Menschen, welche sich gleich uns zur Mündigkeit und sittlichen Freiheit erheben sollen. — Waitz' pädagogische Gedanken sind auch heute noch für Schule und Unterricht von großem Wert; cfr. dazu besonders J. C. G. Schumann, Lehrbuch der Pädagogik.

1. Theodor Wittstein. Er studierte Philosophie und Mathematik und wirkt als Professor in Hannover. Er veröffentlichte „Neue Behandlung des mathematisch-psychologischen Problems von der Bewegung einfacher Vorstellungen" (1845), „Zur Grundlegung der mathematischen Psychologie" (Zeitschr. für ex. Philos. VIII, 1869) u. a. Wittstein stellt neben die Herbartsche und die von Albert Lange („Die Grundlegung der mathematischen Psychologie") als die wahre Konsequenz der Herbartschen Principien bezeichnete Hypothese über die gegenseitige Hemmung der Vorstellungen eine dritte. Wir haben in a und b zwei gegebene entgegengesetzte Vorstellungen, von denen wir annehmen werden, daß a die größere und b die kleinere sei; ferner sei der Gegensatz zwischen diesen beiden Vorstellungen voll, d. h. soll a vollständig im Bewußtsein bleiben, so muß das ganze b sinken, und soll b vollständig im Bewußtsein bleiben, so muß das ganze a sinken. Endlich nehmen wir an, es zerfalle durch die Hemmung jede der beiden Vorstellungen a und b in ein Gehemmtes h und h^1 und einen im

Digitized by Google

Bewußtsein bleibenden Rest r und r^1, so daß man hat $a = r + h$ und $b = r^1 + h^1$; und die Summe $h + h^1$ oder die Hemmungssumme bezeichnen wir mit H. Soll nun a ungehemmt bleiben, so muß b aus dem Bewußtsein verschwinden. Aber b verschwindet nicht, hemmt also a, und von dieser Hemmung muß die Vorstellung a einen ihrer umgekehrten Größe $\left(\text{d. i. } \frac{1}{a}\right)$ proportionalen Anteil übernehmen. Ganz dasselbe gilt, wenn a mit b vertauscht wird, da die relative Größe der beiden Vorstellungen dabei nicht in Betracht kommt. Demnach ergiebt sich die Größe der Hemmung für die einzelnen Vorstellungen durch folgende Proportionen:

$\left(\frac{1}{a} + \frac{1}{b}\right) : \frac{1}{a} = b : h$ und $\left(\frac{1}{a} + \frac{1}{b}\right) : \frac{1}{b} = a : h^1$, aus denen folgt $h = \frac{b^2}{a+b}$ und $h^1 = \frac{a^2}{a+b}$ und der Betrag der Hemmungssumme wird $H = \frac{a^2 + b^2}{a + b}$. Endlich erhält man für die im Bewußtsein bleibenden Reste der beiden Vorstellungen die Werte $r = \frac{a^2 + ab - b^2}{a + b}$ und $r^1 = \frac{b^2 + ab - a^2}{a+b}$, d. h. die Hemmungssumme liegt ihrer Größe nach immer zwischen den beiden gegebenen Vorstellungen; sie ist einer Größe gleich, welche man das quadratische Mittel aus a und b nennen kann, und welche das arithmetische Mittel um ebensoviel übertrifft, wie das harmonische Mittel kleiner ist als letzteres. Wenn die schwächere Vorstellung durch die stärkere gänzlich aus dem Bewußtsein verdrängt wird, ergiebt sich bei vollem Gegensatz für die schwächere Vorstellung b der Schwellenwert $\frac{a\sqrt{5} - 1}{2} = a \,.\, 0{,}618$ d. h. ein durch diese Gleichung definierter Wert von b muß neben a, damit Gleichgewicht entstehe, gänzlich auf die Schwelle des Bewußtseins hinabsinken. Man erkennt in diesem Schwellenwerte die Teilung der Vorstellung a nach dem goldenen Schnitt, und zwar so, daß der größere Teil dieser Teilung dem gefundenen Werte von b gleicht.

Digitized by Google

5. Die Ästhetiker der Herbartschen Schule.

a. Theodor Vogt. Er wurde 1835 geboren und wirkte als Professor in Wien. Vogt sucht in der Schrift „Form und Gehalt in der Ästhetik“ (1865) die zur Bestimmung des Schönen oft gebrauchten Begriffe Form und Gehalt nach ihrem historischen Ursprung und nach ihrer Anwendung auf Kunst und Natur darzulegen. Daß der Wert des Schönen auf zwei ganz verschiedene Weisen, teils nach der Form, teils nach dem Gehalt begründet wird, liegt nach Vogt nicht bloß an der Verschiedenheit der ästhetischen, sondern der philosophischen Grundanschauung. Diese Gegensätze sind Idealismus und Realismus; sie sind in ihren Konsequenzen besonders von Hegel und Herbart mit Entschiedenheit durchgeführt. Vogt legt in den beiden ersten Abhandlungen obiger Schrift, überschrieben „Theoretische Betrachtung und praktische Wertschätzung“ und „Die einzelnen ästhetischen Elemente“, seinen eigenen realistischen Standpunkt dar. Der folgende „historische Überblick“ giebt eine kurze Darlegung der platonischen und aristotelischen Ästhetik und geht dann sofort zu Kant über, um die Ausgestaltung der Ästhetik bei ihm und seinen Nachfolgern bis Hegel in Kürze dann darzustellen. Dabei wird auch des innerhalb der Herbartschen Schule von Nahlowsky herrührenden Vermittlungsversuches gedacht (cfr. Seite 171) und derselbe kritisiert. Im fünften Abschnitt „Die einfachen Künste“ werden sechs einfache Künste aufgezählt, drei, welche Dimensionen des Raumes an sich tragen (Architektur, Malerei und Plastik), und drei andere mit Dimensionen der Zeit (Rhythmik, Musik und Poesie). Die Unterscheidung des Gleichgültigen und Wertvollen in diesen Künsten, woraus sich das, was den Gehalt bedingt, insofern er gleichbedeutend mit Wert genommen wird, von selbst ergiebt, geht eine Menge von Beispielen zur Seite, wodurch Vogt das in Rede Stehende in jeder einzelnen Kunst anschaulich zu machen sucht.

b. Robert Zimmermann. Er wurde 1824 in Prag geboren, habilitierte sich 1849 in Wien und wurde 1850 in Olmütz, 1852 in Prag und 1861 in Wien Professor der Philosophie. Seine Hauptschriften sind „Leibniz' Monadologie“ (1847), „Leibniz und Herbart“ (1849), „Das Rechtsprincip bei Leibniz“ (1852), „Über Leibniz' Conceptualismus“ (1854), „Leibniz und Lessing“ (1855),

Digitized by Google

„Philosophische Propädeutik“ (3. Aufl. 1867), „Ästhetik“ (1858—65), „Studien und Kritiken zur Philosophie und Ästhetik“ (1870), „Kant und die positive Philosophie“ (1874), „Die Perioden in Herbarts philosophischem Geistesgang“ (1876), „Anthroposophie im Umriß“ (1882). — Zimmermann hält an der Lehre Herbarts von den Realen, welche er mit der Atomistik verbindet, fest, kritisiert aber die Theorie der Selbsterhaltungen als des wirklichen Geschehens und die Annahme der einfachen Empfindungen. Zimmermanns Hauptverdienste liegen auf dem Gebiete der Ästhetik. Seine Ästhetik enthält zwei Teile, einen historisch-kritischen und einen systematischen. Der historisch-kritische Teil geht darauf aus zu zeigen, daß das Wesen des Schönen, seit man es überhaupt zum Objekt philosophischer Bearbeitung machte, in Formen entweder gesetzt worden wäre oder doch hätte gesetzt werden sollen. Der systematische Teil versucht die Formen, in denen das absolut Wohlgefällige ruht, vollständig aufzuzählen und durch deren Anwendung auf Natur und Geist, vereinzelten und sozialen Geist, als solche darzuthun. Das wahrhaft Ästhetische ist nach Zimmermann lediglich in der Form begründet, so daß der Stoff als solcher ästhetisch gleichgültig ist und ihm vom Gesichtspunkt der Ästhetik nur als geformter Stoff, Wert und Unwert zukommt. Die drei Sätze, in denen die Grundlage einer Ästhetik als reiner Formwissenschaft und zugleich als Wissenschaft überhaupt ruht, lauten: 1) „Kein Einfaches gefällt oder mißfällt ästhetisch, 2) an dem Zusammengesetzten gefällt oder mißfällt nur die Form, und 3) die Teile außerhalb der Form, die Materie, sind ästhetisch gleichgültig“ (Ästhetik). Der Fehler der spekulativen Ästhetik lag darin, daß sie stets nach der Ursache des Scheins statt nach den Gründen des Gefallens des Scheins fragte, die letzte Ursache, das Absolute, auch für den letzten Grund des Gefallens ansah und das Schöne nicht gefallen ließ, weil es schön, sondern weil es Erscheinung des Absoluten, der Idee, oder weil es Gott ist. Zimmermann entwickelt analog den fünf praktischen Ideen Herbarts fünf allgemein-ästhetische Formen, welche in ihrem Umfange auch jene fünf enthalten. In gleicher Weise werden ursprüngliche oder elementare und abgeleitete oder zusammengesetzte Formen unterschieden. Die fünf ursprünglichen Formen erhalten die Namen der Vollkommenheit, des Charakteristischen, des Einklangs, der Korrektheit und der Ausgleichung samt dem harmonischen Abschluß; ihr Gesamtinbegriff giebt den Inhalt des Schönen. „Setzen wir ein Vorbild, welches der Form des Vollkommenen, des Einklangs, des Korrekten

Digitized by Google

und nicht bloß der Ausgleichung, sondern des abschließenden Ausgleichs entspräche, so wäre das Nachbild eines solchen auch noch als Nachbild nach der Form des Charakteristischen absolut wohlgefallend, und wir könnten es als Inbegriff alles dessen, wodurch überhaupt etwas wohlgefällig zu werden vermag, nicht bloß schön, sondern das Schöne selbst nennen." Die Reihe der abgeleiteten Formen befolgt eine andere Ordnung. Bei einer Vielheit im vollendeten Vorstellen gegebener vergleichbarer Vorstellungen, welche als Teile eines einzigen zusammengesetzten Bildes zu fassen sind, wird vor allem das Störende Gelegenheit haben, sich geltend zu machen, weshalb mit denjenigen Mehrheitsformen zu beginnen ist, die zunächst auf einem ursprünglichen Mißfallen beruhen und zu dessen Hinwegräumung bestimmt sind. Dies sind offenbar die Formen der Korrektheit und der abschließenden Ausgleichung, die hier zu Formen der Reinheit und Freiheit werden; die Form des Charakteristischen führt hier zur Form der Wahrheit, die des Einklangs zu der der Einheit und die Vollkommenheit zum Vollkommenheitssystem. Ihr Gesamtinbegriff giebt analog der Form der Schönheit, gegründet auf die Gesamtheit der ursprünglichen Formen, die Form des Klassischen, das System der Klassicität. — An diese allgemeine Untersuchnng schließt sich die Entwicklung des Natur- und Geistes- oder Kunstschönen an. Aus der Übertragung der ursprünglichen Formen auf die Natur entspringt das Naturschöne, als eine Naturform, die den Formen der Naturgröße, der Gesetzlichkeit, der Naturgesetzmäßigkeit und der harmonischen ausgleichenden Geistigkeit entspricht, deren Gesamtheit für sie zugleich charakteristisch, typisch ist, und aus einer gleichen Übertragung der abgeleiteten Formen der Inbegriff der abgeleiteten Naturformen, nämlich das künstlerische Natursystem, der Geist der Freiheit in der Natur, die Form der Einheit in der Natur, die Form der Wahrheit und die der Vollkommenheit in der Natur, aus deren Gesamtheit sich „das Bild des Kosmos, die Form des schönen Naturganzen ergiebt", wobei freilich die Frage, ob die gegebene Welt ein Kosmos sei, der Ästhetik fern liegt. Auf gleiche Weise gelangt Zimmermann zum Bild des Kunstschönen. Das absolute Kunstwerk wäre die Selbstabbildung des absoluten Geistes, der Logos als Bild, als Selbstanschauung des absoluten Geistes, welches aber, nicht bloß als Bild, sondern auch als Seiendes die Grenzen der Ästhetik überragt. Endlich folgt aus derselben Übertragung derselben allgemeinen Formen auf den sozialen Geist rücksichtlich der ursprünglichen Formen das Bild des schönen sozialen Geistes als das

Digitized by Google

treue Abbild eines energischen, uneigennützigen, an andere hingegebenen, selbst einträchtigen und die Eintracht bei anderen wollenden Geistes, welches, auf eine Mehrheit oder Gesamtheit von Geistern ausgedehnt, zum Kunstwerk des sozialen Geistes, zur schönen Geistesgenossenschaft führt. Rücksichtlich der Übertragung der abgeleiteten Grundformen entsteht das Bild einer beseelten Gesellschaft, deren Vorbild Sprach-, Aufklärungs- und Erziehungsgenossenschaft, Geisterfamilie und Genossenschaft der Geistvollen in sich faßt; das Kunstwerk des Sozialgeistes ist demnach das Geisterreich. Die Detaildurchführung der Ästhetik des Geistes schreitet nach den der Psychologie zu entlehnenden Begriffen des vorstellenden, fühlenden und wollenden Geistes vor. Für den Einzelgeist ist das Kunstwerk des Vorstellens die Phantasie, das des Fühlens der Geschmack und das des Wollens der Charakter; für den Sozialgeist erhält man als Kunstwerk des sozialen schönen Vorstellens die ästhetische Gesellschaft, als Kunstwerk des sozialen schönen Fühlens die Humanitätsgesellschaft und als Kunstwerk des sozialen schönen Wollens die sittliche Gesellschaft. Die letzte Verzweigung der Ästhetik des Geistes bildet endlich die Darlegung der idealen und realen Kunstwerke des Vorstellens. Erstere sind bloße Produkte der Phantasie, letztere sind in Erscheinung getretene Phantasie und setzen neben dem Inhalt und der Form auch noch einen Stoff voraus, in welchem das Phantasiebild abgebildet wird.

c. F. E. Griepenkerl. Er wurde 1782 geboren und starb 1849 als Gymnasiallehrer in Braunschweig. Griepenkerl weicht in seinem „Lehrbuch der Ästhetik“ (1827) besonders darin von Zimmermann ab, daß er nicht fünf, sondern nur vier ästhetische Grundformen kennt, nämlich die der Schönheit, Vollkommenheit, des Einklangs und der Dissonanz. Die Form des Charakteristischen, von welcher Zimmermann sagt, es gebe keine andere neben ihr, die allgemeiner anerkannt und angewandt würde, führt Griepenkerl erst unter den zusammengesetzten Formen als Wahrheit auf. Griepenkerl schrieb auch ein „Lehrbuch der Logik“ (2. Aufl. 1831) und „Briefe über Philosophie und besonders über Herbarts Lehren“ (1832). Auch

d. Jos. W. Nahlowsky, Professor der Philosophie in Gratz, („Das Gefühlsleben“ 2. Aufl 1884, „Die ethischen Ideen“ 1865, „Grundzüge zur Lehre von der Gesellschaft und dem Staate“ 1865, „Allgemeine praktische Philosophie“ 2. Aufl. 1885) entwickelt in seinen „Ästhetisch-kritischen Streifzügen“ in der Zeitschrift für exakte Philosophie im Gegensatz zu Zimmermann Gedanken, welche neben der

Digitized by Google

Form auch auf den Inhalt als Mitbedingung des Wohlgefallens Gewicht legen. „Die Form stellt den kommensurablen, der Gehalt den (relativ) inkommensurablen Faktor des Schönen dar.“ Form und Inhalt sind so unzertrennlich, daß der Satz volle Gültigkeit hat: keine Form ohne Gehalt, kein Gehalt ohne Form! Die Form muß zwar zuerst und vorzugsweise, aber keineswegs exklusiv in Betracht gezogen werden. Die Ästhetik des Realismus muß, belehrt durch die Irrtümer und Unzukömmlichkeiten, zu welchen die einseitige Anschauungsweise des Idealismus hingeführt hat, das andere Extrem, vermöge dessen bloß die Form als das einzig und allein zu Beobachtende, der Inhalt dagegen als völlig indifferent erklärt wird, vermeiden lernen.

6. Die Herbartschen Rechtsphilosophen.

a. August Geyer. Er wurde 1831 zu Asch in Böhmen geboren, studierte Jurisprudenz und starb 1885 als Professor der Rechte in München. Geyer schrieb „Geschichte und System der Rechtsphilosophie“ (1863), „Über die neueste Gestaltung des Völkerrechts“ (1866) u. s. w., besonders auch viele Abhandlungen in der Zeitschrift für exakte Philosophie. — Geyer steht auf dem Boden der Herbartschen praktischen Philosophie, welche er für die Rechtswissenschaft fruchtbar zu machen sich bemühte. Wir geben im Folgenden als Probe seine Weiterausführung der Herbartschen Theorie vom Staatsvertrag (cfr. Zeitschr. f. ex. Philos. V 1865). Diese Theorie geht dahin, daß jede thatsächlich existierende Macht und folglich auch die ein System von Gesellungen in einem gewissen Territorium einigende und schützende, d. h. die Staatsmacht, erst dann rechtlich existiert, wenn sie sich die Anerkennung der Beteiligten errungen hat. Sie unterscheidet sich von der Rousseauschen und der naturrechtlichen Lehre dadurch: 1) daß sie die sittliche Notwendigkeit des Staates betont, und zwar gestützt auf eine von allem Eudämonismus gereinigte Ethik, so daß sie keine Freiheit der Willkür gelten läßt; 2) diese Theorie weiß nichts von der angeborenen unveräußerlichen Freiheit der Menschen. Also existiert jeder in dem oben angegebenen Sinne anerkannte Staat von Rechts wegen, wenn auch sein Dasein mit dieser Freiheit durchaus unverträglich sein sollte. Es kann a priori keine allein recht-

Digitized by Google

mäßige Staatsverfassung konstruiert werden; 3) diese Theorie erkennt an, daß es neben der Staatsethik eine Staatsnaturlehre giebt, welche auf psychologischer Grundlage ruht. Darum verwirft sie die naturrechtliche Lehre von der Gleichheit der Menschen; die Menschen sind ihr Individuen, nicht Exemplare. Darum kann sie auch nicht zugeben, daß a priori ein absolut bester Staat zu konstruieren sei; 4) diese Theorie erkennt endlich die historisch unleugbar gegebene Thatsache an, daß sich vor dem Staat eine vielfältige gesellschaftliche Verbindung und ein Gesellschaftsrecht unter den Menschen bildet, an welche Thatsache die Staatgründenden notwendigerweise anknüpfen müssen; sie fordert also Stetigkeit der Rechtsentwicklung nicht bloß im Staat, sondern auch bei Begründung des Staates.

b. Karl August Dominik Unterholzner. Er hat in seinen „Juristischen Abhandlungen" (1810) vier Aufsätze veröffentlicht, von denen besonders der letzte über die „Entwicklung der philosophischen Grundsätze eines Strafsystems" seinen Ursprung den Vorträgen Herbarts verdankt und auf Herbarts praktischer Philosophie basiert. Die Forderungen, welche Unterholzner hier bei der Bestimmung der Strafquantität aufstellt, sind die der Billigkeit und des Wohlwollens.

7. Die Pädagogen der Herbartschen Schule.

a. F. W. Dörpfeld. Er wurde 1824 zu Sellscheid bei Elberfeld geboren, besuchte die Erziehungs- und Präparandenanstalt zu Silb bei Mörs, kam später auf das Seminar in Mörs und wurde 1849 Lehrer und nachher Rektor der Volksschule in Barmen-Wuppertfeld. Er starb 1893. Unter seinen zahlreichen Schriften sind die wichtigsten „Beiträge zur pädagogischen Psychologie" (3. Aufl. 1886), „Der didaktische Materialismus" (2. Aufl. 1886), „Grundlinien einer Theorie des Lehrplans" (1873), „Die freie Schulgemeinde auf dem Boden der freien Kirche im freien Staate" (1863) und „Ein Beitrag zur Leidensgeschichte der Volksschule" (2. Aufl. 1882). Dörpfeld gab außerdem seit 1857 das „Evangelische Schulblatt" heraus. — Die „Beiträge zur pädagogischen Psychologie" suchen in eingehender Weise die psychischen Vorgänge zu vermitteln, sodann die in diesen Vorgängen wirkenden Naturgesetze nachzuweisen und endlich eine päda-

Digitized by Google

gogische Anwendung dieser psychologischen Gesetze zu geben. Das Eigentümliche der Darstellungsweise besteht darin, daß die Demonstration induktiv und möglichst auf genetischem Wege geführt wird. Die Untersuchung sucht also den Weg zu gehen, welchen die ursprüngliche Forschung wahrscheinlich eingeschlagen hat oder hätte einschlagen können. Was Dörpfelds Schulverfassungsansichten anlangt, so behauptet er, daß die wünschenswerte Selbständigkeit der Pädagogik und ihrer Institute nicht zu haben ist, wenn die Schule dem Staate inkorporiert und somit einer der Administrationszweige desselben wird. Die wünschenswerte Selbständigkeit der Schule ist nur dann zu haben, wenn diese nicht auf politischem Grund und Boden steht, sondern auf eigenem, und wenn sie eine eigene gesonderte Genossenschaft hat, von der sie getragen wird. Dieses „eigene Gedinge" ist nicht anders zu erlangen als aufgrund des Familienrechts, sodaß aufgrund desselben eine wahre Schulgemeinde ausgesondert und organisiert wird, d. i. eine korporative Verbindung von Familien, welche sich zu demselben Erziehungsideal bekennen, natürlich unter Oberleitung, Schutz und Pflege des Staates und im Zusammenhang mit allen übrigen Kulturgenossenschaften. „Der traditionellen Frage: ist der Staat oder die Kirche, resp. die politische oder die religiöse Genossenschaft der wahre Schuleigentümer, stellen wir entgegen: der Gegensatz ist falsch; es giebt noch ein Drittes, und dieses Dritte ist das Rechte, und zwar das allein Rechte: die Schulgemeinde, d. i. eine Verbindung von Familien desselben religiösen Bekenntnisses zur gemeinsamen Sorge für die Bildung ihrer Kinder. Die rechte Schulgemeinde muß die Aufgabe der Schule ganz, unverkürzt umfassen. Das thut die religiöse Gemeinde nicht, ebensowenig die politische; dort wie hier schießt vom Berufe der Schule etwas über, nur jedesmal etwas anderes. Beider Aufgaben aber sind zusammengeschlossen und natürlich verwachsen in der Familie; darum kann nur eine korporative Familiengenossenschaft von gleicher religiöser Gesinnung die rechte Schulgemeinde sein" (die freie Schulgemeinde). Die Schrift „Der didaktische Materialismus" stellt die Klage, daß der der Schule zugemutete Lehrstoff weit über das richtige Maß hinausgehe, als vollberechtigt hin und sucht dann die Ursache der Überbürdung auf. Dieselbe liegt innerlich an jener oberflächlichen pädagogischen Ansicht, die den eingelernten Stoff, gleichviel wie er gelernt ist, ohne Weiteres für geistige Kraft hält und darum das bloße Quantum des absolvierten Materials zum Maßstab

Digitized by Google

der intellektuellen und sittlichen Bildung macht, welche Verirrung Dörpfeld didaktischen Materialismus nennt.

b. Hermann Kern. Er wurde 1823 in Jüterbog geboren, studierte Mathematik und Philosophie in Leipzig, wurde 1846 Lehrer am Pädagogium in Halle, 1848 am Gymnasium in Coburg, 1865 der Luisenstädtischen Gewerbeschule und 1876 des Friedrich-Wilhelms-gymnasiums in Berlin. Er schrieb „Ein Beitrag zur Rechtfertigung der Herbartschen Metaphysik" (1849), „Pädagogische Blätter" (1853—56), „Grundriß der Pädagogik" (4. Aufl. 1887) u. a. — Kern sieht im Unterricht ein Mittel zur Bildung des Willens. Es ist nach ihm die Aufgabe des erziehenden Unterrichts, den Geist des Zöglings nicht sowohl mit Kenntnissen anzufüllen, sondern in ihm Interesse zu erregen, das Wissen zum Interesse zu steigern, um durch den Unterricht einen sittlichen Charakter herauszubilden. Alles, was den Inhalt des Geistes bildet, muß zu einem Ganzen verknüpft, und was ihm neu zugeführt wird, muß in möglichst vielfache Verbindung mit dem schon Vorhandenen gesetzt werden. „Wenn der Unterricht seine Arbeit beginnt, so findet er im Geiste des Zöglings schon einen reichen Schatz von Gedanken und Vorstellungen, die sich während des Unterrichts und ohne sein Zuthun fortwährend vermehren. Sie stammen teils aus dem Verkehre mit Eltern, Geschwistern, Gespielen und anderen Menschen, teils aus der uns umgebenden Natur. Der Unterricht muß in die Vorstellungsmassen, die aus beiden Quellen entsprungen sind, eingreifen; er muß, was er hier und dort vorfindet, sichten und klären und erweitern. Aus der einen Quelle stammen Gesinnungen gegen Menschen, aus der anderen Kenntnisse der Natur. Diese dürfen nicht lückenhaft und roh bleiben, jene müssen zur Harmonie mit den sittlichen Ideen gebracht werden. Im Unterricht müssen stets zugleich beide Richtungen vertreten sein, die ethische und die reale" (Die erziehende Aufgabe der Volksschule, in der Zeitschrift f. ex. Ph. 1869). Zur ethischen Seite des Unterrichts gehören außer der Geschichte und Religion auch die Sprachen, zur realen außer den Naturwissenschaften die Mathematik. Beide Richtungen treffen in der Geographie zusammen. „Allgemeine Bildung ist nicht denkbar ohne gleichzeitige Pflege des ethischen wie des realen Unterrichts; Bildungsanstalten, welche ihren Schülern nur den einen böten, würden nicht den ganzen Menschen bilden, weil sie den einen Teil des Gedankenkreises in seiner ursprünglichen Rohheit ließen, während sie den anderen weiter entwickelten und veredelten. Aber wohl muß zugegeben

Digitized by Google

werden, daß für den Erziehungszweck, für die Bildung des sittlichen Charakters, das Übergewicht der ethischen Seite gebührt" (a. a. O.).

c. Karl Volkmar Stoy. Er wurde 1815 zu Pegau im Königreich Sachsen geboren, studierte in Leipzig und Göttingen Theologie und Philosophie, wurde 1845 o. Professor der Philosophie in Jena, ging 1866 nach Heidelberg, kehrte aber 1874 nach Jena zurück, wo er 1885 starb. Wir heben unter seinen Schriften hervor „Encyklopädie der Pädagogik" (2. Aufl. 1878), „Philosophische Propädeutik" (1869 f.), „Im Vorhofe der Psychologie" (1870) und „Die Idee der Erziehungsanstalt" (1885). Das wichtigste Werk Stoys ist die „Encyklopädie der Pädagogik", in welcher er die gesamte Erziehungslehre auf Herbartschen Grundlagen systematisch aufbaut. Die Pädagogik umfaßt nach Stoy 1) die philosophische Pädagogik, 2) die historische, d. h. die Darstellung der allmählichen Entwicklung der allgemeinen pädagogischen Richtungen auf dem Grunde der Kulturgeschichte, und 3) die praktische, welche die aus gegebenen Lebensformen erwachsenden Erziehungsfragen löst und die Bedürfnisse des Lebens berücksichtigt. Die philosophische Pädagogik umfaßt die Lehre von den pädagogischen Zwecken (pädagogische Teleologie), die besonders in der Ethik, und die von den pädagogischen Mitteln (pädagogische Methodologie), welche besonders in der Psychologie ihre Stütze findet. Die Methodologie zerfällt wieder in die pädagogische Diätetik (Pflege des leiblichen Organismus), die Didaktik (den erziehlichen Unterricht zur Herbeiführung einer ethischen, religiösen und theoretischen Bildung) und die Hodegetik (Schule des Wollens, welche als unmittelbare Erziehung den Charakter bildet). Die historische Pädagogik umfaßt einen allgemeinen Teil, welcher die pädagogischen Richtungen überhaupt behandelt, und einen besonderen, der die Geschichte der Diätetik, Didaktik, Hodegetik und praktischen Pädagogik, jede für sich, darstellt. Die praktische Pädagogik behandelt 1) die ungeteilte Erziehung (Hauspädagogik und Alumnatspädagogik) und 2) die zwischen Schule und Haus geteilte Erziehung. Stoy sieht das erste Ziel des erziehenden Unterrichts nicht wie Herbart und Ziller im Interesse, sondern in der Bearbeitung des Gedankenkreises, deren Resultat die Bildung ist; das Interesse ist ihm mehr eine Vorstufe des Wollens. Auch der formalen Stufen, wie sie Herbart aufgestellt und Ziller weiter ausgebaut hat, gedenkt Stoy nicht, sondern entscheidet sich mehr für die freie Bewegung des Lehrers innerhalb der Unterrichtsstufen und Lektionen (cfr. S. 82 der Encyklopädie). Ebenso lehnt er die Lehre

Digitized by Google

der Konzentration des Unterrichts ab, da ihm die erziehliche Wirksamkeit weniger im Unterrichtsstoffe und in der Unterrichtsform als in der Persönlichkeit des Erziehers liegt. Stoys Ideal eines Lehrplanes bestand in einem wohlgeordneten Ganzen der einzelnen Lehrbücher, wo jedes Unterrichtsobjekt ein anderes begründet und vorbereitet. „Der Unterricht kann kaum bezeichnender als unter dem Bilde einer Symphonie gedacht werden, in welcher zwar zu verschiedenen Zeiten einzelne Stimmen tonangebend voranschreiten, dann aber zurücktretend anderen Platz machen, endlich aber doch insgesamt zu einem großen Strome harmonisch sich vereinigen" (Encykl. d. Päd.).

d. Tuiskon Ziller. Er wurde 1807 zu Wasungen geboren, habilitierte sich 1853 als Privatdozent in Leipzig, gründete 1861 hier ein pädagogisches Seminar und wurde 1864 Professor der Pädagogik. Er starb 1882. Wir erwähnen unter seinen Schriften „Einleitung in die allgemeine Pädagogik" (1856), „Grundlegung zur Lehre vom erziehenden Unterricht" (1865), „Herbartsche Reliquien" (1871), „Allgemeine philosophische Ethik" (2. Aufl. 1886). — Ziller erweiterte Herbarts Pädagogik durch seine Lehre von der strengen Konzentration und dem sogenannten Gesinnungsunterrichte. Die Konzentration des Unterrichts stellt ein Hauptfach in die Mitte und knüpft an dieses als Mittelpunkt sämtliche Unterrichtszweige. Der alles beherrschende Konzentrationsstoff muß ein entweder der Welt- oder der Religionsgeschichte entnommener kulturgeschichtlicher Gesinnungsstoff sein, welcher vor allem anderen die Fähigkeit besitzt, erziehlichen Einfluß auszuüben. Ziller stellt für jedes Schuljahr, deren er acht verlangt, einen solchen Gesinnungsstoff als Konzentrationsstoff des Gesamtunterrichts auf. Diese Stoffe sind: zwölf Märchen, die Geschichte Robinsons, die Geschichte der Patriarchen, die Richterzeit in Israel, die Königszeit in Israel, das Leben Jesu, die Apostelgeschichte und die Reformationsgeschichte. Diese acht Gesinnungsstoffe entsprechen den acht Kulturstufen, welche die Menschheit bis jetzt durchlaufen hat. — Die Ansichten Zillers sind von seinem bedeutendsten Schüler Wilhelm Rein (geboren 1847 in Eisenach, 1876 Seminardirektor daselbst und seit 1886 Professor der Pädagogik in Jena) in der Schrift „Theorie und Praxis des Volksschulunterrichts nach Herbartschen Grundsätzen" (5. Aufl. 1892) weiter ausgebaut. Rein schrieb außerdem „Pädagogik im Grundriß" (1890) und „Aus dem pädagogischen Universitätsseminar zu Jena" (1888 ff.) und giebt seit 1880 die „Pädagogischen Studien" heraus; über seine Mitherausgabe der „Zeitschrift für

Digitized by Google

Philosophie und Pädagogik" cfr. bei O. Flügel. — Weitere Anhänger Zillers sind E. v. Sallwürk, Oberschulrat in Karlsruhe („Gesinnungsunterricht und Kulturgeschichte"), Richard Staude, Seminardirektor in Koburg („Die kulturhistorischen Stufen im Unterricht der Volksschule" in den „Pädagog. Studien" 1880 II), A. Bliedner („Versuch einer Konzentration des litteraturkundlichen Unterrichts" in den „Pädag. Stud." 1882 I), Chr. Ufer („Vorschule der Pädagogik Herbarts" 6. Aufl. 1893, „Geistesstörungen in der Schule" 1871, „Beiträge zur pädagogischen Pathopsychologie" 1891) u. a.

Zillers „Allgemeine philosophische Ethik" sucht im Sinne Herbarts nach allen Seiten die wissenschaftliche Untersuchung unter sorgfältiger Benutzung des bereits Geleisteten fortzusetzen und den ethischen Spezialdisciplinen näher zu bringen, zugleich aber die Grenzen der ethischen Wissenschaft, besonders auch gegen ihre Parallelwissenschaften, die Individualpsychologie und die Psychologie der Gesellschaft, möglichst genau einzuhalten.

8. Weitere Herbartianer.

Eduard Bobrik („De ideis innatis sive puris pro principiis habitis" 1829, „Freie Vorträge über Ästhetik" 1834, „Neues praktisches System der Logik" 1838), Hermann Bonitz, geboren 1814 in Langensalza, Professor in Wien und später Geh.-Rat in Ministerium zu Berlin („Platonica und Aristotelica", „Über philosophische Propädeutik" 1846, „Zur Erinnerung an Fr. Ad. Trendelenberg" 1872), H. G. Brzoska, der Herausgeber der „Centralbibliothek für Litteratur, Statistik und Geschichte der Pädagogik und des Unterrichts", („Über die Notwendigkeit pädagogischer Seminare auf der Universität und ihre zweckmäßige Einrichtung" 1833), Franz Cupr („Sein oder Nichtsein der deutschen Philosophie in Böhmen" 1848, „Grundriß der empirischen Psychologie" 1852, „Die Lehre Alt-Indiens" 1876—81), Jos. Dastich („Grundlagen der praktischen Philosophie" 1863, „Philosophische Propädeutik" 1866 f.), Jos. Durdik, Professor in Prag, („Leibniz und Newton" 1869, „Psychologie für die Schule" 1872, „Kallilogie" 1873, „Allgemeine Ästhetik" 1875, „Philosophische Abhandlungen" 1876, „Über das Gesamtkunstwerk als Kunstideal" 1880 u. a.), H. F. Haccius („Kann der Pantheismus eine Refor-

Digitized by Google

mation der Kirche bilden?“ 1851), O. Kortinsky („Das musikalisch Schöne und das Gesamtkunstwerk vom Standpunkt der formalen Ästhetik“ 1877), K. F. Hyna („Empirische Psychologie“ 1845), J. Kapras („Über die Grundgesetze der Psychophysik“ 1879, „Die Anfänge des menschlichen Seelenlebens“ 1883), H. v. Kayserlingk („Vergleich zwischen Fichtes System und dem Systeme Herbarts“ 1817, „Denkwürdigkeiten eines Philosophen“ 1839), J. C. Kramář („Das Problem der Materie“ 1871, „Über den Schlaf und den Traum“ 1882), F. L. Kvet („Leibniz' Logik“ 1857, „Leibniz und Comenius“ 1857), G. A. Lindner („Lehrbuch der empirischen Psychologie“ 6. Aufl. 1886), Karl Mager, der Begründer der pädagogischen Revue 1840 ff. (1849—54 herausgeg. von Scheibert, Langbein und Kuhn, von 1855—58 von Langbein allein; an ihre Stelle trat 1859 das „Pädagogische Archiv“, herausgeg. bis 1873 von Langbein, seit 1874 von Krumme), Ed. Olawsky („Die Vorstellungen im Geiste des Menschen“ 1850), Preiß („Analyse der Gefühle“ 1854, „Analyse der Begehrungen“ 1859), August Reiche („De Kantii antinomiis“ 1838), G. L. W. Resl („Die Bedeutung der Reihenproduktion für die Bildung synthetischer Begriffe und ästhetischer Urteile“ 1857, „Zur Psychologie der subjektiven Überzeugungen“ 1868), H. E. Röer („Über Herbarts Methode der Beziehungen“ 1833, „Das spekulative Denken in seiner Fortbewegung“ 1837), E. Schulz („Grundlagen der Psychologie und Pädagogik“ 1877, „Grundlagen der Logik und Didaktik“ 1877), J. Slavik („Empirische Psychologie“ 1878), Stephan („Über Wissen und Glauben“ 1846, „Über das Verhältnis des Naturrechts zur Ethik und zum positiven Recht“ 1854), G. Tepe („Die praktischen Ideen nach Herbart“ 1861, „Über Freiheit und Unfreiheit des menschlichen Wollens“ 1861), Carl Thomas („Spinoza als Metaphysiker“ 1840, „Spinozas Individualismus und Pantheismus“ 1848, „Die Theorie des Verkehrs“ 1841, „Altes und Neues“ 1863), W. Wehrenpfennig („Die Verschiedenheit der ethischen Principien bei den Hellenen“ 1856) u. s. w.

9. Die Halbherbartianer.

a. African Spir. Er wurde in Südrußland bei Odessa geboren und lebte als Privatgelehrter in Genf, wo er 1890 starb. Wir

Digitized by Google

heben von seinen Schriften hervor „Die Wahrheit“ (1867), „Forschungen nach der Gewißheit in der Erkenntnis der Wirklichkeit (1868), „Kurze Darstellung der Grundzüge einer philosophischen Anschauungsweise“ (1869), „Erörterung einer philosophischen Grundansicht“ (1869), „Denken und Wirklichkeit“ (2. Aufl. 1877), „Moralität und Religion“ (2. Aufl. 1878), „Empirie und Philosophie“ (1876), „Vier Grundfragen“ (1880), „Studien“ (1883), „Gesammelte Schriften“ (3 Bände 1883—85). — Spir sucht in seiner Philosophie die Untersuchungen Kants, Herbarts und Schopenhauers zum Abschluß zu bringen. Die Körperwelt ist ihm nichts anderes als die Gesamtheit unserer Wahrnehmungen, welche wirklich sind. Unsere Vorstellungen sind keine Hirnprodukte, wie der Materialismus behauptet; „denn erstens existieren die Körper, also auch das Gehirn, gar nicht in der Wirklichkeit, und zweitens, wenn auch die Atome des Gehirns wirklich existierten, so könnten sie doch durch ihr eigenes physikalisches Wesen keinen Einfluß auf unser inneres Leben haben, wie sie ja sowohl von ihrem Eintritt in den Leib als auch nach ihrem Austritt keinen haben“ (Denken und Wirklichkeit). „Ob die Reproduktion der Vorstellungen Antecedentien im Gehirn hat oder nicht, ist uns gleichgültig, da die Gesetze der Reproduktion in den Vorstellungen selbst begründet sind. Diese Gesetze zu erforschen ist das Einzige, was wissenschaftliches Interesse hat, und dazu brauchen wir das Gehirn nicht in Betracht zu ziehen. Nur pathologische Zustände des Intellekts müssen notwendig im Zusammenhang mit den Zuständen des Gehirns studiert werden“ (a. a. O.). Daher ist auch die Entwicklungstheorie unhaltbar, soweit sie die Entstehung des Menschen aus dem Wurme bloß durch mechanische Veränderungen, wie Anpassung und dergl. behauptet; „denn man häufe noch so viele Millionen von Jahren auf einander, so ist es doch von vornherein klar, daß diese unmöglich etwas aus nichts haben machen können“ (a. a. O.). Das Ich ist ein Zusammenfluß von Einwirkungen der Außenwelt; es ist ein bloßes Geschehen, ein Proceß. „Vergeblich suche ich nach dem geringsten konkreten Inhalt, von dem ich sagen könnte: das bin ich! Ich kann allerdings Lust und Unlust empfinden und scheine somit etwas Reales zu sein. Aber Lust und Unlust bilden nicht mein Ich, denn es giebt Zeiten, wo ich weder Lust noch Unlust fühle und dennoch existiere. Einen konkreten Inhalt finde ich bloß in Farben, Tönen, Gerüchen, Geschmäcken, kurz, bloß in dem, was nicht mir, sondern der Außenwelt angehört. Wäre dieser mir fremde Inhalt ganz abwesend und auch

Digitized by Google

die Erinnerung daran aus meinem Gedächtnis entfernt, so würde ich mich in völlige Leere auflösen, in nichts verschwinden. Es ist also klar, daß ich überhaupt kein realer Gegenstand, sondern eine bloße Form, eine Art Phantom bin. Wohl sind meine inneren Zustände: Gefühle, Wünsche, Gedanken, etwas Reales; aber ich selbst, die einheitliche und beharrliche Persönlichkeit, die diese Zustände besitzen soll, ich existiere nur durch eine Vorstellung, die jeden Augenblick neu erzeugt wird. Mein Wesen und Leben ist gleichsam ein Strom verschiedenartiger Erscheinungen und Zustände, der durch eine naturnotwendige Täuschung sich selbst als ein einfacher, konkreter, zu allen Zeiten sich gleich beibender Gegenstand erscheint" (a. a. O.). Ein lebendes Wesen hat nichts ihm wahrhaft eigenes, als seine Gefühle von Lust und Unlust. Die Unlustgefühle sind die einzigen lebendigen Quellen von Veränderungen. „Nichts in der Welt enthält eine innere Notwendigkeit von Veränderungen, außer den Gefühlen von Schmerz und Unlust" (a. a. O.). Der Schmerz, welchen alle Wesen los zu werden streben, ist aber etwas, was nicht sein soll. Das Bewußtsein des Nichtseinsollenden erzeugt die Religion als die Vorstellung des Seinsollenden und unsere Sehnsucht danach. Der Gegenstand der Religion, Gott, kann unmöglich der Schöpfer dieser schlechten Wirklichkeit sein; denn was ist empörender als die Annahme, daß ein Gott diese auf Täuschung beruhende und leidensvolle Welt absichtlich geschaffen, dem Menschen hinterlistig auf jedem Schritte Fallstricke gelegt habe, die ihn in Irrtum führen, um ihn desto mehr mit Übeln zu überhäufen? Diese Annahme ist in Wahrheit die ärgste Blasphemie gegen die Gottheit und noch schlimmer als die atheistische Leugnung; denn diese verletzt nicht auf gleiche Weise unseren moralischen und religiösen Sinn. „Sehr löblich ist darum das Bestreben der christlichen Dogmatik, die abnorme Beschaffenheit der Welt aus einem Sündenfall abzuleiten, wiewohl die Annahme eines Sündenfalls selbst ganz unhaltbar ist. Das Abnorme ist aber keiner Erklärung fähig" (a. a. O.). Die wahre Religion setzt als ihre theoretische Grundlage die kritische Philosophie voraus, die von dem Begriff des eignen unbedingten Wesens der Dinge als dem obersten Denkgesetz ausgeht. Wie für das religiöse und moralische Gefühl Gott nicht der Grund oder die Ursache des Ungöttlichen und Verwerflichen, des Übels und des Bösen in der Welt sein kann, so kann auch für die kritische Philosophie das normale Wesen der Dinge, das Ding an sich, nicht der Grund oder die Ursache der Elemente der

Digitized by Google

Natur sein, welche ihm fremd sind, also eine Abnormität darstellen. Aber außer dem Wesen der Dinge giebt es selbstverständlich nichts Wirkliches, was den Grund dieser Elemente enthalten könnte; sie haben demnach gar keinen Grund, und ihr Vorhandensein ist schlechthin unbegreiflich und unerklärlich. Indem der Mensch die Natur als das Nichtseinsollende erkennt, offenbart sich in ihm sein wahres Wesen, welches als das Moralische das Physische verurteilt und darum das Göttliche ist. Nicht der Entstehungsgrund der Welt ist das Unbedingte, sondern die Norm für das menschliche Denken, Wollen und Handeln; Gott ist das Gute. Die zwei Artikel der Spirschen Religion lauten: 1) „es giebt einen Gott, ein höchstes, vollkommenes Wesen, an dem auch wir Teil haben, mit dem wir innerlich verwandt sind; Gott ist das wahrhaft eigene, das normale Wesen der Dinge, dem die Vielheit und die Individualität der empirischen Objekte und deren physische Beschaffenheit fremd ist; 2) wer das Gute um des Guten willen, d. h. aus reiner Hingebung an Gott als das Ideale, als die normale Natur der Dinge thut, der nähert sich Gott und arbeitet für die Ewigkeit" (a. a. O.). Das Ziel des menschlichen Strebens ist daher die Aufhebung der Individualität und des Egoismus, welche als das Grundböse die eigentliche Sünde bilden. Da aber der Wunsch, sein bedeutungsloses Ich in alle Ewigkeit zu erhalten, ein ganz unverständiger Egoismus ist, so besteht die wahre Unsterblichkeit nur darin, daß alle Menschen, die für das Göttliche gewonnen werden, eine unvergängliche Einheit ausmachen.

b. Adolf Zeising. Er wurde 1810 zu Ballenstedt geboren, war Professor am Gymnasium zu Bernburg und privatisierte seit 1853 meist in München, wo er 1876 starb. Wir erwähnen von seinen Schriften „Neue Lehre von den Proportionen des menschlichen Körpers" (1854), „Ästhetische Forschungen" (1855), „Die Metamorphosen in den Verhältnissen der menschlichen Gestalt" (1860) und „Religion und Wissenschaft, Staat und Kirche" (1873). Zeising entdeckte das Gesetz, daß der menschliche Körper neben vielen anderen Erscheinungen nach dem Verhältnis des sogenannten goldenen Schnitts gegliedert ist, insofern bei dessen Länge vom Scheitel bis zur Sohle der Einteilungspunkt nach dem Goldenen Schnitt in die Gegend der Rippengrenze falle. Die ästhetische Bedeutung des Goldenen Schnitts, d. h. der Einteilung einer Linie in zwei Teile x und y, welche sich so zu einander verhalten, wie der größere von beiden (y) zu der ganzen Linie $x+y$, nach der Formel $x : y = y : x+y$, liegt nach

Digitized by Google

Zeising darin, daß derselbe die vollkommenste Vermittlung zwischen den beiden extremen Verhältnissen der absoluten Gleichheit $x+y:x+y$ und der absoluten Verschiedenheit $x+y:0$ sei, oder zwischen der starren Regelmäßigkeit und der ungebundenen Freiheit.

c. F. A. Hartsen. Hartsen, ein Niederländer, schrieb „Die Methode der wissenschaftlichen Darstellung“ (1868), „Grundlegung von Ästhetik, Moral und Erziehung“ (1869), „Grundzüge der Wissenschaft des Glücks“ (1869), „Untersuchungen über Psychologie“ (1869), „Untersuchungen über Logik“ (1869), „Grundzüge der Logik“ (1873), „Die Anfänge der Lebensweisheit“ (1874), „Grundzüge der Psychologie“ (2. Aufl. 1877), „Die Moral des Pessimismus“ (1874), „Grundriß der Philosophie“ (1875), „Vermischte philosophische Abhandlungen“ (1876), „Die Philosophie als Wissenschaft“ (1876), „Die philosophischen Grundlagen der Chemie“ (1876) u. a. — Nach Hartsen liegt die ganze Philosophie schon in jedem Menschen. Es handelt sich nur darum, sie zum Bewußtsein zu erheben. Das dazu erforderliche Mittel ist die Wahrnehmung. Diese lehrt uns, daß alle Wissenschaft im Grunde Psychologie ist. Jedes lebende Wesen ist ein geborener Psycholog. Das erste Ergebnis der Wahrnehmung für ein Wesen ist die Erkenntnis der Thatsache, daß es existiert. Bald aber erfährt es, daß es nicht allein da ist, sondern neben und außer ihm sich eine Außenwelt befindet. Die erste Wahrnehmung eines Wesens ist eine Unterscheidung zwischen sich selbst und Anderen. Das Bild, welches der Mensch am Anfange von sich selbst erhält, ist in vieler Hinsicht unvollständig; indem der Mensch mit der Wahrnehmung fortfährt, bessert sich dasselbe allmählich aus. Er findet in demjenigen, welches er zuerst sein Selbst nannte, Unterschiede und sondert Teile aus, die er als nicht zu seinem Selbst gehörend erkennt. Einer der Gegenstände, welche der Mensch am ersten von seinem Selbst ausschließt, ist sein Körper; er unterscheidet sich als Geist und Körper. Auch der Geist hat seine Unterschiede. Der Mensch unterscheidet Gebiete in demselben, die sich ihm gegenüber leidend erhalten, wie Gedanken, Gefühle und Begierden, bis er endlich sich als ein thätiges Wesen erkennt. Das Bild, welches die erste Wahrnehmung von der Außenwelt dem Menschen giebt, ist gleichfalls mangelhaft. Bei genauerer Wahrnehmung klärt sich die Welt allmählich für uns auf. Wir erhalten ein Weltbild, welches aus einer Reihe kleiner und immer kleinerer Teile besteht, bis wir endlich in den Teilen keine Unterschiede mehr wahrnehmen. Die kleinsten Teile sind die Einheiten.

Digitized by Google

„Allmählich fängt das Denken an. Anfänglich unbewußt, nachher halbbewußt, endlich mit vollem Bewußtsein. Wir entdecken Beziehungen der Ähnlichkeit zwischen uns und den Gegenständen der Außenwelt. Der Mensch findet, daß einige derselben sich wahrnehmen wie er selbst. Er findet, daß auch sie einen Körper haben wie er, sich bewegen wie er, daß sie in sich Bilder wahrnehmen wie er und Beziehungen zwischen denselben, daß sie Psychologen sind wie wir, daß sie einige ihrer Bilder einer Außenwelt zuschreiben, daß sie unter einander Beziehungen von Wechselwirkung haben, daß es stetige Beziehungen giebt zwischen den Bewegungen des einen und denen der andern, daß sie einander beeinflussen. Wir entdecken, daß Beziehungen zwischen uns und ihnen ähnlich sind, oder in stetigen Beziehungen sind zu den Beziehungen zwischen den andern unter einander. Wir finden, daß unsere Bewegungen in ihnen Gedanken, daß ihre Bewegungen in uns Gedanken erregen. Der Grund zur Mitteilung ist so gelegt“ (Grundriß der Philos.). Die Psychologie ist der Anfang aller Wissenschaft. Die Teile der so entstehenden Philosophie sind Theologie, Metaphysik, Kosmologie oder Organismologie und Moral.

Digitized by Google

IV. Kapitel.

Die Schleiermacherſche Schule.

Die Schleiermacherſche Philoſophie war ein geſchickt ausgebauter Eklekticismus. Wir finden in ihr neben platoniſchen, ſpinoziſtiſchen und leibniziſchen Gedanken kantſche, fichteſche und ſchellingſche Elemente. Der Hauptteil derſelben iſt die Religionsphiloſophie, in der Schleiermacher epochemachend durch die genaue Abgrenzung derſelben von verwandten Gebieten wurde. Die Religion iſt weder Wiſſen noch Wollen, ſondern Sache des Gemüts. Das Unendliche offenbart ſich dem Menſchen im Gefühl, ſo daß das Bewußtſein der Abhängigkeit die Grundlage aller Religioſität iſt. Die Frömmigkeit, nach Schleiermacher identiſch mit der Religion, iſt das Gefühl ſchlechthinniger Abhängigkeit von Gott. Die wichtigſten Anhänger Schleiermachers ſind neben vielen einflußreichen und um die theologiſche Wiſſenſchaft hochverdienten Männern wie A. Schweizer, K. J. Nitzſch, A. G. C. Tweſten, W. Beyſchlag u. a. auf philoſophiſchem Gebiet vor allem C. A. Brandis, J. Braniß, L. George, H. Ritter, J. P. Romang, R. Rothe, K. Schwarz und F. Vorländer. Auch Bernhard Pünjer ſteht in ſeiner Philoſophie den Gedanken Schleiermachers ſehr nahe. W. Dilthey, den viele als Schleiermacherianer behandeln, iſt bei aller Verwandtſchaft mit Schleiermacher doch wieder zu ſelbſtändig, als daß wir ihn hier behandeln könnten; er findet ſeine Erledigung erſt ſpäter.

a. Chriſtian Auguſt Brandis. Er wurde 1790 in Hildesheim geboren, ſtudierte in Kiel Theologie und Philoſophie, wirkte einige Zeit als a. o. Profeſſor in Berlin und kam ſpäter als o. Profeſſor der Philoſophie nach Bonn, wo er 1867 ſtarb. Seine wichtigſten Schriften ſind „Handbuch der Geſchichte der griechiſch-römiſchen Philoſophie“ (1. Teil 1835, 2. Teil 1844—57, 3. Teil 1860 ff.), „Scholia in Aristotelem“ (1836), „Scholia graeca in Aristotelis metaphysica“ (1837), „Geſchichte der Entwicklungen der griechiſchen Philoſophie

Digitized by Google

und ihrer Nachwirkungen im römiſchen Reiche“ (1862—66). Der Grundzug der Brandisſchen Philoſophie iſt ein platoniſcher, der bewirkte, daß er in ſeinen Jünglingsjahren die Theologie vor der Philoſophie bevorzugte. Die Liebe zur Theologie iſt ihm auch ſpäter geblieben, ſo daß er mit ſeinen theologiſchen Freunden, zumal mit K. J. Nitzſch, gern theologiſche Fragen erörterte. Seiner Neigung für die Theologie verdankt auch die Schrift „Über die Wiederanfänge der theologiſchen Litteratur in Griechenland“ in den Studien und Kritiken 1841 ihre Entſtehung. Er ſah hier in dem Streit zwiſchen den orthodoxen Beziehungen zum Patriarchat in Konſtantinopel und den neuen freieren Richtungen, welche durch Bibelüberſetzungen ins Neu-Griechiſche angeregt wurden, Vorzeichen eines anhebenden Aufſchwungs im Innern der orientaliſchen Kirchen. Das Problem der Gottheit näherte ihn J. H. Jacobi und Schelling; beſonders aber befreundete ihn ſein Platonismus mit Schleiermacher. „In der Geſchichte der Philoſophie folgt er der von Schleiermacher aufgefundenen genetiſchen Reihenfolge der Dialoge, welche der Entwicklung der platoniſchen Philoſophie im Geiſte Platos entſpricht. Mit Schleiermachers allgemeiner Auffaſſung der philoſophiſchen Erkenntnislehre, wie ſie in Schleiermachers Dialektik und Ethik zu Tage gekommen und von einer Seite auch der Glaubenslehre zu Grunde liegt, weiß er ſich ſo eins, daß er ſie gegen Schaller als wäre ſie ſeine eigene verteidigt (cfr. Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik 1844). Er gab im Jahre 1845 aus Schleiermachers handſchriftlichem Nachlaſſe und nachgeſchriebenen Vorleſungen „Die Lehre vom Staat“ heraus und knüpft ihre Principien an Schleiermachers Dialektik und Ethik an. In den Göttinger gelehrten Anzeigen von 1848 und 1849 beurteilt er Rothes theologiſche Ethik und ſucht namentlich gegen die Verſetzung mit dialektiſchen Konſtruktionen, welche Rothe im Selbſtbewußtſein Gottes verſuchte, den Grundgedanken, von dem Schleiermachers Ethik ausgeht, rein zu halten und zu wahren. So wohnt ſich Brandis in Schleiermacher ein“ (cfr. A. Trendelenburg, Zur Erinnerung an Chr. A. Brandis in den Abhandlungen der Berliner Akademie 1868). Brandis' Hauptverdienſt liegt auf philoſophiſch-hiſtoriſchem Gebiet, wo er ſich um die platoniſchen und ariſtoteliſchen Schriften mit großem Eifer und Erfolg bemühte.

b. Julius Braniß. Er wurde 1792 geboren und wirkte als Profeſſor der Philoſophie in Breslau. Er ſtarb 1873. Seine wichtigſten Schriften ſind „Die Logik in ihrem Verhältnis zur Philo-

Digitized by Google

sophie geschichtlich betrachtet" (1823), „Über Schleiermachers Glaubenslehre" (1824), „Grundriß der Logik" (1829), „System der Metaphysik" (1834), „Die wissenschaftlichen Aufgaben der Gegenwart" (1859) u. a. — Die Philosophie stellt sich nach Braniß im Denken als die doppelte Aufgabe dar, 1) den Weltbegriff durch die absolute Idee zu bestimmen und somit zur Weltidee zu erheben und 2) die Realität der Weltidee in der Weltwirklichkeit zu erfassen. In der Lösung der ersten Aufgabe geht das Denken von der absoluten Idee als an sich seiender aus und entwickelt aus ihr in reiner Gedankenbestimmung das ideelle Wesen der Welt ohne alle Bezugnahme auf deren faktische Wirklichkeit. Das in dieser Denkbewegung sich gestaltende spekulative Wissen ist die Idealphilosophie oder Metaphysik. Die Lösung der zweiten Aufgabe, in welcher das Denken, von der faktisch wirklichen oder realen Welt ausgehend, das Sein der Idee in ihr als ihre immanente Wahrheit aufzeigt, bildet die Realphilosophie. Während aber die Metaphysik die Weltidee aus der absoluten Idee vollständig entwickelt und sich selbst somit zu Ende führt, vermag die Realphilosophie es nicht, in eben solcher Vollständigkeit die Realität der Idee in der Wirklichkeit aufzuzeigen, weil die Wirklichkeit keine vollendete, sondern immer noch in ihrem Verlaufe begriffen ist. Die Realphilosophie hat daher eine offene Seite, sie endet bei einer aktualen Gegenwart, welche über sich hinaus auf eine noch zu erfüllende Zukunft weist; sie schließt mit dem Postulate der Realisierung dieses Zukunftsbegriffes und giebt hierin dem vernünftigen Geist die Aufgabe, die der Idee noch nicht entsprechende Welt in freier, nach außen gehender Willensthätigkeit über diese Schranke hinaus ihrem absoluten Ziele entgegen zu führen. Die Philosophie wird so Leben, das spekulative Wissen wird praktische Weisheit. Die Metaphysik Braniß' versucht 3 Thesen zu erweisen: 1) das absolute Thun (d. h. das Unmittelbare, schlechthin Voraussetzungslose des vernünftigen Denkens) ist, 2) ist Grund der Welt und 3) ist Zweck derselben. Das absolute Thun ist das absolute Sein oder der absolute Geist, d. h. Gott. Das Wissen Gottes als Triplicität hat folgenden Ausdruck: a) Gott ist absolutes Thun und damit das Absolut-Erzeugende seiner selbst, b) Gott ist absolutes Sein und damit das Absolut-Erzeugte seiner selbst und c) Gott ist absolutes Bewußtsein und als dieses der absolute Begriff seiner selbst, d. h. Persönlichkeit. Als absolutes Sein und Thun ist Gott der Urgrund der Welt; die Welt ist die Manifestation Gottes. Sie stellt in ihrem Werden zuerst den

Digitized by Google

Uebergang des Thuns in That, des Schaffens in Sein dar und manifeſtiert in der Fortentwicklung ihres Inhalts die Wechſelbeſtimmung zwiſchen dem ſchaffenden Thun und der ſeienden That und erweiſt ſich hierin als Natur, in welcher Thun und Sein einander gegenſeitig binden. Mit dem Auftreten des freien Geiſtes in der Welt iſt das Sein in Thun, das Geſchöpf in Schaffen übergegangen. Der freie Weltgeiſt hat ſeine Darſtellung an dem Subjekt. Nur in dieſem erreicht ſich der Weltzweck und vollendet ſich die Welt. Die Sittlichkeit iſt die Vollendung der Welt.

c. Leopold George. Er wurde 1811 geboren und wirkte bis zu ſeinem 1874 erfolgten Tod als Profeſſor der Philoſophie in Greifswald. Seine Hauptſchriften ſind „Über Princip und Methode der Philoſophie“ (1842), „Syſtem der Metaphyſik“ (1844), „Die fünf Sinne“ (1846), „Lehrbuch der Pſychologie“ (1854) und „Die Logik als Wiſſenſchaftslehre“ (1868). — Georges Philoſophie iſt eine Syntheſe zwiſchen Schleiermacher und Hegel. Er ſtellt den Begriff des abſoluten Nichts an die Spitze, welcher der ſchlechthin aufgehobene Inhalt und ſomit abſoluter Gegenſatz zu allem iſt, was irgendwie Gegenſtand des Denkens ſein könnte. Wegen dieſer Unmittelbarkeit iſt er auch für das Denken das Schwerſte und dem Begriffe Gottes ähnlich, der als abſolute Vermittlung das Syſtem ſchließt. Dem Nichts ſteht das reine Sein gegenüber, deſſen Inhalt noch unbekannt iſt. Der Gegenſatz von Sein und Nichts wird in ſeiner Vermittlung durch das Denken angeſchaut als Werden. Dieſes Werden als Vermittlung von Nichts und Sein iſt ſelbſt Indifferenz von Entſtehen und Vergehen, und die Vermittelung beider iſt der Begriff des Daſeins. Haben wir ſo in dem Werden Nichts und Sein vermittelt und aus Entſtehen und Vergehen das Daſein entwickelt, ſo bleiben nun noch die Gegenſätze des Nichts und Entſtehens und des Seins und Vergehens übrig, welche als ſolche der Vermittlung bedürfen. Die Zuſammenfaſſung von Nichts und Entſtehen ergiebt den Begriff des Anfangs, und der Anfang erhält ſeinen Gegenſatz an der Vermittlung von Sein und Vergehen, die in dem Begriff des Beſtehens gegeben iſt. Der letzte Begriff iſt der Begriff der Ewigkeit, welcher die erſte Beſtimmung des Abſoluten iſt. Das Sein als die allgemeine Zuſammenfaſſung der bisher entwickelten neun Begriffe wird ſich ebenſo weiter behandeln laſſen wie der erſte einfache Begriff ſelbſt, d. h. ein anderes Syſtem wird ihm gegenübertreten, das ebenfalls aus neun Momenten beſteht, deſſen einzelne Be-

Digitized by Google

griffe den einzelnen Begriffen des ersten parallel und gegenüber stehen. Die so entgegengesetzten Systeme werden sich wieder vermitteln, und zwar so, daß auch die in ihnen gewonnenen Begriffe sich unter einander vermitteln; sie werden dann weiter ebenso auseinandergehen und sich wieder vermitteln, bis wir endlich ein neuntes System erhalten, das alle übrigen in sich enthält. So gelangen wir in fortschreitender Weise zu neun philosophischen Wissenschaften, welche wir aufführen können als Metaphysik, Naturphilosophie und Kosmologie (Geist, Natur, Welt), Ethik, Rechtsphilosophie und Politik (Moralität, Recht, Sittlichkeit) und Religionsphilosophie, Ästhetik und Encyklopädie der Philosophie (Religion, Kunst, Wissen).

d. Heinrich Ritter. Er wurde 1791 geboren, studierte Philosophie und wirkte als Professor derselben in Göttingen. Er starb 1869. Seine nennenswertesten Schriften sind „Vorlesungen zur Einleitung in die Logik" (1823), „Abriß der philosophischen Logik" (2. Aufl. 1829), „Die Halbkantianer und der Pantheismus" (1827), „Geschichte der christlichen Philosophie" (1841), „System der Logik und Metaphysik" (1856), „Encyklopädie der philosophischen Wissenschaft" (1862–64), „Über die Unsterblichkeit" (2. Aufl. 1866), „Philosophische Paradoxa" (1867), „Über das Böse und seine Folgen" (2. Aufl. 1876). — Ritters Weltanschauung ist ein christlicher Theismus. Die Grundgedanken derselben sind folgende: Wie in allem wissenschaftlichen Denken, so haben wir auch in der Erforschung der Welt zwei Elemente anzuerkennen, von denen uns das eine das Material für unser Denken liefert, während das andere aus der Forderung unserer Vernunft stammt, die über alles wirkliche Erkennen hinaus den lückenlosen Zusammenhang und die Vollständigkeit der zu erforschenden Wahrheit uns verspricht. Das erste Element weist uns „an den persönlichen Standpunkt unseres Denkens" (Syst. d. Log.), an die Erscheinungen, welche uns zukommen, und findet in ihm den Mittelpunkt, von welchem aus wir uns über das Allgemeine verständigen sollen. Durch persönliche Erfahrungen gewinnen wir einen Einblick in die wirkliche und anschaulich uns vorliegende Welt. Gleichwohl dürfen wir nicht von ihnen erwarten, daß sie jemals vollständig sein werden, da sie den persönlichen Standpunkt, von welchem sie ausgehen, nicht verlassen. Das zweite Element macht sich von diesem persönlichen Standpunkt los, indem es sich auf die Forderung der Vernunft stützt, „auf den Willen zu wissen, welchen jeder wissenschaftlich Denkende anzuerkennen hat"

Digitized by Google

(a. a. O.). Aus ihm reſultieren die ſchlechthin allgemeinen Geſetze des Denkens, welche für jedes Subjekt wie Objekt der Wiſſenſchaft ihre Gültigkeit behaupten. Dieſe Geſetze, wie ſie in den Formen unſeres Denkens und in den Kategorieen des Seins zum Ausdruck kommen, umfaſſen die ganze Welt und machen ſich als Grundſätze geltend, nach denen jedes mögliche Sein gedacht werden muß. In dieſem Sinne fordern ſie auch die Wechſelwirkung der Dinge und das allgemeine Band, das dieſe Wechſelwirkung begründet, für alles, was im Werden iſt und im Werden des Wiſſens von uns erkannt werden kann. Nur auf dieſem Elemente beruht die Überzeugung vom Sein des Allgemeinſten und von der Einheit der Welt, welche alles in geſetzmäßiger Verbindung und in Übereinſtimmung mit allem erhält. Der letzte Grund der Erſcheinungen iſt Gott. Das Werden der Welt liefert den Beweis, daß wir in der Erklärung der Erſcheinungen nicht bei dem Gedanken des Allgemeinſten, welches die erſcheinenden Dinge mit einander verbindet, ſtehen bleiben dürfen, weil ſonſt der Zweck des Werdens als unerreichbar ſich darſtellen würde. Die Vernunft fordert einen höheren Erklärungsgrund für die Welt, weil ſie im Werden iſt und kein werdendes Ding ohne einen höheren Grund gedacht werden kann; denn „zu allem Werden gehört ein Vermögen, welches der Werdende ſich nicht ſelbſt geben kann, ſondern von einem höheren Grunde empfangen muß“ (a. a. O.). Der letzte Grund des Werdens liegt in dem Vermögen der werdenden Dinge, da ihnen vor ihrem Werden nichts anderes beigelegt werden kann, als die Möglichkeit zu werden. Aber die werdenden Dinge können ſich ihr Vermögen nicht ſelbſt gegeben haben, weil ein ſolches Geben eine Thätigkeit ſein würde, welche ſie in Wirklichkeit ausübten, ohne daß ſie ein Vermögen oder die Möglichkeit ſie auszuüben hätten. Daher führt die Frage, woher den weltlichen Dingen ihr Vermögen zufließt, über das Sein der weltlichen Dinge hinaus und zwingt uns, einen höheren Grund der Welt zu ſuchen, welcher ihr das Vermögen zu ihren Thätigkeiten und ihrem Werden verliehen hat. Die Vernunft fordert als letzten Erklärungsgrund das ſchlechthin Vollkommene oder Gott. Da wir aber in Gott den letzten Erklärungsgrund der Welt zu ſetzen haben, dürfen wir neben ihm nichts anderes ſetzen, was einen Grund für die Erklärung der weltlichen Dinge und ihrer Erſcheinungen abgäbe. Daher dürfen wir nicht annehmen, daß das Subſtrat der Welt eine unabhängig von Gott vorhandene Materie war, — „die Vollkommenheit, welche wir

Digitized by Google

Gott beizulegen haben, schneidet den Gedanken ab, daß er als Ursache der Welt gedacht werden dürfe, welche in Wechselwirkung mit einer außer ihr liegenden zweiten Ursache die Welt hervorbrächte" (a. a. O.) — sondern wir erkennen in Gott den einzigen und alleinigen Grund der Welt in der Weise, daß er allen Dingen ihr Vermögen verleiht, aus welchem ihr Werden hervorgeht, und da wir das Vermögen der Dinge als ihre Materie zu betrachten haben, so müssen wir uns Gott als Grund der Materie denken. Die Weise also, in welcher Gott den alleinigen Grund der Welt abgiebt, hat man mit Recht mit dem Namen der Schöpfung aus Nichts bezeichnet. — Weil ein jedes Geschöpf in seinem Gesetztsein nur sein Vermögen hat, soll es, um die Wirklichkeit seines Wesens zu gewinnen, aus seinem Gesetztsein in sein Sichselbstsetzen übergehen. Durch dieses „Übergehen" ist es aber im Werden und damit unvollkommen. Die Welt und alles in ihr ist daher zwar vollkommen von Gott gesetzt, aber nur dem Vermögen nach; die Wirklichkeit ihrer Vollkommenheit konnte ihr nicht gegeben werden, vielmehr besteht ihre wahre Vollkommenheit darin, daß Gott sie dazu bestimmt hat, ihre Vollkommenheit durch ihre eigene freie That zu erwerben und als eine im selbständigen Leben sich angeeignete zu besitzen. „Der lebendige Trieb der Welt zur Vollkommenheit ist die ewige Wirksamkeit Gottes in allen Dingen der Welt, durch welche er innerlich alle Dinge leistet, alle Zeiten beherrscht und sein Werk von Anfang bis zu Ende vollendet" (a. a. O.).

e. J. P. Romang. Er wirkte zuerst als Lehrer der Philosophie und wurde später Pfarrer in der Schweiz. Seine Hauptschriften sind: „Über die sittlichen Dinge unter der Voraussetzung des Determinismus" (1833), „Über Willensfreiheit und Determinismus" (1835), „System der natürlichen Theologie" (1841) und „Der neuste Pantheismus" (1848). — Die allgemeinste Grundlage aller Religion ist das Bewußtsein der Abhängigkeit. In allem frommen Bewußtsein liegt die Überzeugung, daß die höhere Macht, von der das Endliche abhängig zu sein gewußt wird, nicht selbst in die Sphäre des Endlichen herabgezogen werden sollte. In dieser Nötigung des Bewußtseins, zu dem, was nicht durch sich selbst zu sein vermag, die bedingende höhere Ursache zu suchen, liegt das bewegende Princip, durch welches die religiöse Überzeugung von ihrer untersten Stufe, dem Polytheismus, zum Monotheismus des gemeinen Verstandes, und über diesen hinaus zum Pantheismus fort-

Digitized by Google

getrieben wird, von dem zurückkehrend ſie endlich in einem tiefer begründeten monotheiſtiſchen Vernunftglauben ihre Beruhigung findet. Das Göttliche darf nicht nur unbeſtimmt als die abſolute Macht des Endlichen vorgeſtellt werden, ſondern die abſolute Kauſalität iſt abſoluter Geiſt und als ſolcher das Abſolut-Gute. Der nähere Inhalt des göttlichen Weſens wird gefunden, indem man von dem Bewußtſein des Endlichen ausgeht und dasjenige in dem Begriffe Gottes ſetzt, ohne das er nicht als Urheber der Welt gedacht werden kann. Die göttlichen Eigenſchaften ſind Allmacht, Ewigkeit, Allgegenwart, Allwiſſenheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Güte und Weisheit. Die Wirkſamkeit Gottes, vermöge welcher die Welt zu Gott in einem Verhältnis abſoluter Abhängigkeit ſteht, iſt einerſeits als Schöpfung, andrerſeits als Erhaltung zu faſſen. Sobald in das fromme Abhängigkeitsgefühl das ethiſche Element hineingreift, Gott nicht nur als abſolute Macht, ſondern auch als das Abſolut-Gute gewußt und auf dieſes das Endliche bezogen wird, entſteht das Bewußtſein einer Unangemeſſenheit des menſchlichen Daſeins zu dem Willen Gottes, welche man mit dem Namen Sünde zu bezeichnen pflegt. Mit dem Bewußtſein der Sünde iſt ein Bewußtſein der Unſeligkeit und Strafwürdigkeit verbunden, welches bei einem jeden um ſo lebendiger iſt, je kräftiger das Gute in ihm geworden iſt, ohne jedoch das Böſe noch überwunden zu haben. So entſteht das Bewußtſein eines Bedürfniſſes der Erlöſung. Der Menſch iſt erlöſt, wenn der Geiſt in ihm herrſchend geworden iſt, ſo daß das Gute in ihm zur Wirklichkeit gelangt. Dieſes Gute iſt ein von Gott, dem Urguten, Ausgehendes, der Kreatur Mitgeteiltes. Alle göttliche Mitteilung des Guten ſtellt ſich dar als vermittelt durch alles, was im kosmiſchen Proceſſe die beſtimmte Perſonbildung bedingt oder auf die Entwicklung der gewordenen Perſönlichkeit fördernd einwirkt, wobei beſonders religiöſe Bildungszuſtände und die dieſe ſtiftenden Perſönlichkeiten von hoher Bedeutung ſind. Das religiöſe Bewußtſein empfängt ſeinen Abſchluß in dem Gedanken, daß ſowohl für das Einzelne als das Ganze eine Vollendung eintritt, die in ihrer wahren Bedeutung die Aufhebung aller Zeitlichkeit in die Ewigkeit ſein muß.

f. Richard Rothe. Er wurde 1799 in Poſen geboren, ſtudierte Theologie und Philoſophie, wurde 1824 preußiſcher Geſandtſchaftsprediger in Rom, 1828 Profeſſor der Theologie am Predigerſeminar in Wittenberg, 1849 in Bonn und 1854 in Heidelberg, wo er 1867 ſtarb. Er ſchrieb „Theologiſche Ethik“ (2. Aufl. 1867

Digitized by Google

—71), „Dogmatik“ (herausgeg. v. Schenkel 1870), „Theologische Encyklopädie“ (herausgeg. 1880) u. a. — Das Princip der Rothe'schen Spekulation ist das rein aprioristische Konstruieren aus dem bloßen Begriff. Das erste ist in der Philosophie die Spekulation, die Untersuchung; ob das Resultat der Spekulation der Thatsächlichkeit entspricht oder nicht, ist das Spätere. Die philosophische Spekulation nimmt ihren Ausgangspunkt bei dem reinen Ichbewußtsein, dem formalen Akt des Denkens, bei welchem von jedem Inhalt abstrahiert wird; die theologische Spekulation beginnt mit dem Gottesbewußtsein, welches dem Ichbewußtsein in gleicher unmittelbarer Gewißheit nebengeordnet und daher zum Ausgangspunkt einer eigenen, der philosophischen parallelen Spekulation zu machen ist. Ausgehend vom Begriff des Absoluten als der causa sui findet Rothe in ihm den Unterschied von Möglichkeit und Wirklichkeit. Gott ist zunächst bestimmungsloses, indifferentes Wesen. Aus diesem verborgenen Grund entsteht in zeitloser Entwicklung die Aktualität Gottes als Persönlichkeit und als Natur. Mit dem göttlichen Ich ist auch das Nicht-Ich, die Materie, gesetzt. Indem Gott in das Nicht-Ich sein persönliches Ich, d. h. seinen Geist, hineinsetzt, erhebt er sie zu seinem anderen Ich, zum kreatürlichen Geist. Das Vergeistigen des geistlosen Seins ist der fortgehende Schöpfungsproceß, ist „die Menschwerdung Gottes innerhalb des materiellen Daseins“ (Th. Ethik), zugleich aber auch, da die Materie das Substrat aller Formbildungen ist, „der Proceß der Entwicklung der Kreatur aus sich selbst heraus“ (a. a. O.), wobei zwar unter den einzelnen Kreaturen ein inniger Zusammenhang besteht, das Sein derselben aber stets durch die Schöpferkraft Gottes vermittelt wird. Alles Unfertige in der Welt, vor allem das Böse, hat seinen Grund in der nie ganz aufzuhebenden Materie, ohne welche Gott nicht zu schaffen anfangen, mit der er nicht zu schaffen vollenden kann. So ist der Gegenstand der Schöpferthätigkeit Gottes die Aufhebung der Materie nach ihrem Gegensatz zum Geist. Diese Vergeistigung des materiellen Seins bildet auch den Gegenstand der sittlichen Aufgaben des Menschen. Das formale Princip des menschlichen Handelns ist die Erhebung der menschlichen Persönlichkeit aus der natürlichen Gebundenheit zur vollen Freiheit in sich selbst, das materielle Princip ist die Aneignung der Natur an die Persönlichkeit durch sittliche Bearbeitung der Welt: der seiner selbst Herr gewordene kreatürliche Geist soll auch Herr werden der ganzen Welt. Weil aber das menschlich-sittliche Handeln an sich nur

Digitized by Google

die Fortſetzung des göttlichen iſt, iſt das Sittliche mit dem Religiöſen identiſch. Die ſittliche Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins und der Selbſtthätigkeit vollzieht ſich zugleich als Gottesbewußtſein und Gottesthätigkeit.

g. Karl Schwarz. Er wurde 1812 in Wiek auf Rügen geboren, habilitierte ſich 1842 in Halle a. S., wurde 1845 ſuſpendiert, 1848 aber als a. o. Profeſſor zurückgerufen und ging endlich 1856 als Hofprediger und Generalſuperintendent nach Gotha, wo er ein Hauptagitator des Proteſtantenvereins wurde. Er ſtarb 1885. Wir nennen von ſeinen Schriften „Das Weſen der Religion“ (1847), „Zur Geſchichte der neueſten Theologie“ (1856) und „Grundriß der chriſtlichen Lehre“ (5. Aufl. 1876). — Schwarz' Gottesbegriff ſucht den Schleiermacherſchen mit dem Hegelſchen zu verſöhnen. Er betont mit Schleiermacher die myſtiſche Unmittelbarkeit und centrale Innerlichkeit der religiöſen Funktion, will aber die Unmittelbarkeit nicht als abſtrakte Indifferenz faſſen, ſondern als lebendige Einheit, welche ſchon die Gegenſätze der übrigen Funktionen in ſich trägt und dieſelben in ſich zur höheren Einheit, zur reichen mit ſittlichem Lebensinhalt erfüllten Innerlichkeit aufhebt. Die unmittelbare Religioſität bewegt ſich nach zwei Seiten hin, einmal durch das Dogma und zweitens durch den Kultus. Dieſe dogmatiſche Reflexion ſamt der darauf ruhenden religiöſen Praxis ſind die Übergangsſtufen zum reinen Wiſſen der Wiſſenſchaft und zum reinen Erfüllen des konkreten Sittlichen. Sie dürfen nie Selbſtzweck werden, damit das religiös-ſittliche Leben nicht erſtarrt und die wahre Religion, d. h. die lebendige Innerlichkeit nicht verkommt. Schwarz ſtellt in ſeiner wiſſenſchaftlich bedeutendſten Schrift „Das Weſen der Religion“ dieſen Kampf der zum Poſitivismus erſtarrten Religion mit dem lebendigen Geiſt der religiöſen Myſtik beſonders in rhetoriſcher Hinſicht glänzend dar.

h. Franz Vorländer. Er wurde 1806 geboren, wirkte als Profeſſor der Philoſophie in Marburg und ſtarb 1867. Wir nennen von ſeinen Schriften „Grundlinien einer organiſchen Wiſſenſchaft der menſchlichen Seele“ (1841), „Wiſſenſchaft der Erkenntnis“ (1847), „Schleiermachers Sittenlehre ausführlich dargeſtellt und beurteilt“ (1851) und „Geſchichte der philoſophiſchen Moral, Rechts- und Staatslehre der Engländer und Franzoſen“ (1855). — Die Poſition des Wirklichen wird nach V. durch das Denken des Zuſammenhangs der wahrgenommenen oder wahrnehmbaren Welt bedingt und be-

Digitized by Google

stimmt. Wollen wir diesen Zusammenhang des Wirklichen vollständig auffassen, so finden wir, daß wir in demselben überall relative Begrenzungen setzen müssen, absolute Grenzen zu denken aber nicht imstande sind. „Wollen wir z. B. eine absolute Grenze des Raumes denken, so ist doch der Begriff der Grenze nicht denkbar ohne das Setzen eines Diesseits und Jenseits, und so wären wir, indem wir die Grenze dächten, auch darüber hinausgegangen" (Wiss. d. Erk.). Da wir also eine absolute Grenze des Wirklichen nicht denken können, so müssen wir dasselbe als unendlich oder das Unendliche als existierend denken. Es frägt sich nun, ob wir das Unendliche in einem bestimmten Begriff zu denken vermögen. Da wir nach B. den Begriff des Unendlichen weder durch Abstraktion von dem Endlichen oder durch Negation desselben noch durch Zusammenfassung des Endlichen oder der höchsten Gegensätze erreichen, so „bleibt nichts anderes übrig, als daß wir das Unendliche als absolute unteilbare Position des Wirklichen in und über dem Endlichen bestimmen. Müssen wir nämlich das Endliche als begrenzte relative geteilte Position des Wirklichen denken, das Unendliche dagegen ohne Negation als die eine unteilbare Wirklichkeit, so ist klar, daß das letztere ebensowohl über allem Endlichen, d. h. transcendent, als auch im Endlichen, d. h. immanent, gedacht werden muß; denn wenn es bloß transcendent gedacht werden würde, so stände ihm das Endliche gegenüber und es wäre nicht eine unteilbare absolute Wirklichkeit; würde es bloß dem Endlichen immanent oder als Inbegriff aller Realitäten gedacht, so wäre es selbst eine begrenzte Position, wenn auch im unendlichen Progreß vorgestellt" (a. a. O.). Suchen wir nun die transcendente und zugleich dem Erscheinenden immanente absolute Einheit näher zu bestimmen, so kann dies nur geschehen in Bezug auf ihre Immanenz in der Welt der Erscheinung, und da versteht sich denn von selbst, daß die Thatsachen des Menschenlebens, der Intelligenz und der Sittlichkeit und die Erscheinungen der Natur auf gleiche Weise berücksichtigt werden müssen. Die absolute Position oder Gottheit ist Leben und Geist sowie Intelligenz und Heiligkeit. Das ihr ferner zukommende Wirken und Bestimmen geht in der erscheinenden Endlichkeit nicht auf, da der freie menschliche Geist sich durch die sittliche That darüber erhebt.

i. Die wichtigsten der von Schleiermacher beeinflußten Theologen sind (außer den schon genannten Rothe und Schwarz) Alexander Schweizer (geb. 1808 in Murten, seit 1834 Professor der Theologie in Zürich, gestorben 1888; seine Hauptschriften sind „Glaubens-

Digitized by Google

lehre der reformierten Kirche“ 1844 ff., „Geſchichte der proteſtantiſchen Centraldogmen innerhalb der reformierten Kirche“ 1845 f., „Kritiſche Unterſuchung des Evangeliums Johannis“ 1841 u. ſ. w., beſonders „Chriſtliche Glaubenslehre“ 2. Aufl. 1877. Die Religion iſt ihm das Abhängigkeitsgefühl ſchlechthin; ſie entwickelt ſich aus dem Geahnten ins Gewußte und Gewollte. Der elementare Glaube der Naturreligion iſt im Chriſtentum mitenthalten, und die durch die ſittliche Welt geſteigerte Religion wird in ihm vollendet, weil es wirkliche Erlöſungsreligion iſt und die Geſetzesreligion als negative, vorbereitende Vorausſetzung hat), Karl Immanuel Nitzſch (geb. 1787, ſeit 1817 Profeſſor am Predigerſeminar in Wittenberg, 1822 o. Profeſſor der Theologie in Bonn und 1847 in Berlin; geſtorben 1868. Er ſchrieb: „Syſtem der chriſtlichen Lehre“ 6. Aufl. 1851, „Theologiſche Studien“ 1816, „Akademiſche Vorträge über chriſtliche Glaubenslehre für Studierende aller Fakultäten“ 1858, „Praktiſche Theologie“ 1847—67, „Geſammelte Abhandlungen“ 1870 u. a. Nitzſchs Syſtem der chriſtlichen Glaubenslehre iſt eine ſpekulative Verknüpfung der chriſtlich-bibliſchen Dogmatik und Ethik, in welcher er das Princip des in der heiligen Schrift beurkundeten Wortes Gottes an die Stelle des Schleiermacherſchen chriſtlichen Bewußtſeins ſetzt), A. G. Chriſtian Tweſten (geb. 1789 in Glückſtadt, 1814 a. o., 1819 o. Profeſſor der Theologie in Kiel, 1835 Schleiermachers Nachfolger in Berlin, geſt. 1876. Sein Hauptwerk ſind die „Vorleſungen über die Dogmatik der evangeliſch-lutheriſchen Kirche“ 4. Aufl. 1831. Tweſten iſt von Schleiermacher aus immer mehr und mehr zur lutheriſchen Orthodoxie übergegangen. Er ſucht die Kirchenlehre aus dem Innern des religiöſen Bewußtſeins zu reproduzieren und dadurch zu rechtfertigen), Willibald Beyſchlag (geb. 1823 in Frankfurt a. M., 1857 Hofprediger in Karlsruhe, ſeit 1860 Profeſſor der Theologie in Halle a. S.; er ſchrieb: „Chriſtologie des Neuen Teſtaments“ 1866, „Pauliniſche Theodizee“ 1868, „Leben Jeſu“ 3. Aufl. 1893, „Neuteſtamentliche Theologie“ 2. Aufl. 1896 u. a. Beyſchlag ſteht auf dem Boden der evangeliſchen Kirche, ſieht aber in Chriſtus nicht Gott ſelbſt, ſondern den idealen Urmenſchen, welcher durch ſein ſündloſes Leben den Fluch der Sünde brach und den Menſchen die Möglichkeit brachte, durch einen Wandel in ſeiner Gemeinſchaft von der Macht der Sünde frei zu werden), J. Chr. Friedrich Steudel (geb. 1779 in Eßlingen, 1815 o. Profeſſor der Theologie in Tübingen und 1826 erſter Seminarinſpektor; er

Digitized by Google

starb 1837. Seine Hauptschriften sind „Religion und Christentum" 1820 u. 25, „Apologetik" 1830, „Glaubenslehre" 1834, „Die Theologie des Alten Testaments" 1840 u. a. Steudel ist zwar infolge seiner einseitig intellektualistischen Auffassung der Religion und Offenbarung Vertreter des rationalen Supranaturalismus Storrs und hinsichtlich seiner Bestimmung der Stellung des religiösen Sinnes zur biblischen Offenbarung ein Schüler Jacobis, zugleich aber in seiner Darstellung des Christentums als der Religion der Erlösung in einer Weise von Schleiermacher beeinflußt, daß er trotz seiner vielfachen Polemik gegen ihn als sein Schüler bezeichnet werden muß), Christian Benjamin Klaiber (geb. 1795, 1823 o. Professor der Theologie in Tübingen, gestorben 1836 als Pfarrer in Stetten bei Cannstatt; sein Hauptwerk ist „Die Lehre von der Versöhnung und Rechtfertigung" 1823), Theodor Friedrich Detlef Kliefoth (geb. 1810 zu Körchow bei Wittenberg, 1840 Pfarrer in Ludwigslust, 1844 Superintendent in Schwerin; er schrieb besonders liturgische und homiletische Werke), Joh. Adam Möhler (geb. 1796 zu Igersheim bei Mergentheim, 1823 Privatdozent für katholische Theologie in Tübingen, 1826 a. o. und 1828 o. Professor daselbst, 1835 in München, gest. 1838. Seine wichtigsten Schriften sind „Die Einheit der Kirche" 2. Aufl. 1845 und „Symbolik" 9. Aufl. 1884. Möhler hat sich in der Lehre vom heiligen Geist, von der Kirche, der Tradition, den Sakramenten u. s. w. eng an Schleiermacher angelehnt) u. a.

k. Bernhard Pünjer. Er wurde 1850 geboren, studierte Theologie und Philosophie, habilitierte sich 1875 als Privatdozent der Theologie in Jena und wurde 1880 a. o. Professor derselben. Er starb 1885. Die wichtigsten Schriften Pünjers sind „Geschichte der Religionsphilosophie" (1880 ff., ins Englische übersetzt von W. Hastie), „Grundriß der Religionsphilosophie" (1886), „Religionsphilosophie auf modern wissenschaftlicher Grundlage" (1886). — Das einfachste, nicht weiter erklärbare Phänomen unseres Geisteslebens ist nach Pünjer das Bewußtsein. Das Bewußtsein ist entweder zuständlich oder gegenständlich. Das zuständliche Bewußtsein ist das Innewerden unserer Gefühle, das gegenständliche ist das auf den Empfindungen basierende Vorstellen der Gegenstände. Das gegenständliche Bewußtsein ist aber damit noch nicht erschöpft, weil es nicht bloß den Gegenstand als Ursache der Empfindungen, sondern auch als Ursache der Gefühle (religiöser, sinnlicher, sittlicher, ästhetischer) erfassen muß.

Digitized by Google

Wir haben daher ein objektives und ſubjektives Erkennen. Die Organe des erſteren bilden das Wahrnehmungsvermögen und der Verſtand, das des letzteren iſt die Phantaſie.

Auf dieſen erkenntnistheoretiſchen Grundanſchauungen beruht Pünjers Religionsphiloſophie, in welcher ſeine Hauptbedeutung liegt. Das Weſentliche und Gemeinſame aller Religionen iſt nach Pünjer die Anbetung höherer Weſen, denen überall die Eigenſchaften der Macht und der Liebe beigelegt werden. Die göttliche Macht ſteht über dem Menſchen und der ganzen ihn umgebenden Welt, während ſich die göttliche Liebe beſonders in der Teilnahme an dem Ergehen des Menſchen zeigt. Die poſitiven Religionen verlangen vom Menſchen ein Handeln, welches zu den Göttern in Beziehung ſteht; ſie geben ſittliche Vorſchriften, durch die das Wohlgefallen der Gottheit zu erlangen iſt, von der Zauberei und dem Tätowieren an bis zur Anbetung im Geiſt und in der Wahrheit. In allen Religionen erhofft der Menſch Erhöhung und Förderung ſeines perſönlichen Wohles, ſei es durch Erlangung ſinnlicher oder geiſtiger Güter. Die allen Religionen gemeinſamen Stimmungen ſind Demut, Ehrfurcht, Liebe und Vertrauen.

Der Urſprung der Religion beruht nicht auf äußerer Offenbarung und unmittelbarer Mitteilung fertiger Lehrſätze durch Gott oder ein höheres Weſen, ſondern auf ſubjektiver Erfahrung des religiöſen Lebens von ſeiten einzelner Subjekte, welche ihre Erfahrung den anderen mitteilen. Die Religion iſt keine einfache Erſcheinung des geiſtigen Lebens, ſondern kommt nur durch das Ineinandergreifen des Fühlens, Wollens und Erkennens zuſtande. Den Ausgang bildet eine Erregung des Gefühls; ſodann folgt ein beſtimmtes gegenſtändliches Bewußtſein mit einem beſtimmten Handeln, welches endlich einen dauernden tieferen Gemütszuſtand herbeiführt. Luſt und Unluſt werden als Wirkungen der Gottheit erfaßt und führen zu Gemütsſtimmungen wie Freude und Dank oder Trauer und Furcht. Der Gegenſatz und Wechſel dieſer Gefühle treibt den denkenden Geiſt, zum religiöſen Erkennen fortzuſchreiten, um den Gegenſtand der Religion näher zu verſtehen. Das religiöſe Erkennen iſt ſubjektives Erkennen, weil es Erkennen eines Gegenſtandes aufgrund des im Ich erregten Gefühles iſt. Der Gegenſtand des religiöſen Erkennens, auf welchen die religiöſen Gefühle zurückzuführen ſind, iſt Gott. „Gott bedeutet zunächſt nichts anderes als das Woher des religiöſen Gefühls", er iſt der „Erreger der religiöſen Gefühle" (Grundriß). Als

Digitized by Google

Urgrund der religiösen Gefühle ist Gott ein Gott der Liebe, als Erzeuger derjenigen Ereignisse, welche die Gefühle bewirken, ein Gott der Macht. Das Ziel des psychischen Religionsprocesses ist die religiöse Gesinnung, welche den „bleibenden Niederschlag" der einzelnen Erregungen bildet und den Menschen zur religiösen Persönlichkeit macht. Die Gewißheit der Religion beruht auf einem unmittelbaren Innewerden derselben von seiten des Frommen. Obgleich es keine Wissenschaft des Übersinnlichen giebt, ist doch eine „immanente" Metaphysik in ihrem Recht, sofern sie empirisch vorgeht und die innere Verknüpfung der Einzelwissenschaften und des gesamten Erkennens herbeizuführen trachtet. Sie kann das freilich nur erreichen, indem sie sich mit den letzten Principien des Denkens und Seins befaßt. Die annehmbarste Form der Metaphysik ist der idealistische Monismus, da der materialistische Monismus aus der Materie weder das körperliche Sein noch das geistige Leben abzuleiten vermag. Die Erfahrung weist uns bei der Frage nach dem Zusammenwirken aller einzelnen Dinge auf das Absolute oder auf den Geist. Die Attribute des göttlichen Geistes entsprechen denen des menschlichen Geistes: Gott ist über Zeit, Raum und Körperlichkeit erhaben!

Digitized by Google

V. Kapitel.

Die Friesſche Schule.

Fries, der eine auf innerer Erfahrung ruhende Pſychologie als Baſis des Philoſophierens anſah und das Erkennen in Wiſſen, Glauben und Ahnen auseinanderlegte, hat viele bedeutende Anhänger gefunden. Neben den älteren Schülern, zu denen beſonders Friedrich van Calker (1790—1870, Profeſſor in Bonn: „Urgeſetzlehre des Wahren, Guten und Schönen“ 1820, „Denklehre oder Logik und Dialektik“ 1822 ꝛc.), Chriſtian Weiß (1774—1853: „Der lebendige Gott“ 1812 ꝛc.), E. S. Mirbt („Was heißt Philoſophieren und was iſt Philoſophieren?“ 1839, „Kant und ſeine Nachfolger“ 1841) und de Wette gehörten, ſowie neben dem Mathematiker Schlömilch und dem eifrigen Frieſianer Grapengießer ſind beſonders E. F. Apelt und M. J. Schleiden nennenswert. Wir behandeln im Folgenden, da Fries' Schüler die Gedanken des Meiſters meiſt nur wiedergeben, nur E. F. Apelt und M. Schleiden, welche unter den Frieſianern wohl die bedeutendſte Stelle einnehmen.

1. Ernſt Friedrich Apelt. Er wurde 1812 geboren, wirkte als Doctor und Profeſſor der Philoſophie in Jena und ſtarb 1859. Er ſchrieb „Ernſt Reinhold und die Kantſche Philoſophie“ (1840), „Anti-Orion zum Nutzen und Frommen des Herrn v. Schaden“ (1843), „Epochen der Geſchichte der Menſchheit“ (1845), „Keplers aſtronomiſche Weltanſicht“ (1849), „Reformation der Sternkunde“ (1852), „Theorie der Induktion“ (1854), „Metaphyſik“ (1857), „Religionsphiloſophie“ (1860) u. a. — Die Kategorieen liegen nach Apelt im Mittelpunkte, die tranſcendentalen Ideen dagegen auf der Grenze unſerer Erkenntnis: die poſitive Beſtimmung ihrer Gegenſtände fällt ſchon über unſere Erkenntnis hinaus. Die Ideen liegen, verdeckt von den Naturgeſetzen, in der unterſten Tiefe unſerer Erkenntnis gewiſſermaßen verborgen, und um an den Ort ihres Ur-

Digitized by Google

sprungs zu gelangen, müssen wir von der Sinnesanschauung aus gleichsam an der Leiter der Negationen der Beschränkungen des mathematischen Schematismus der Kategorieen herabsteigen. Die metaphysischen Grundsätze, diese synthetischen Urteile aus bloßen Begriffen, entspringen nicht aus einer einzelnen Kategorie, sondern aus der Verbindung der Kategorie mit ihrem Schema. Der eine Begriff, das Schema, wird durch die Vorstellung der Zeit gegeben, der andere, die Kategorie, steigt aus der spekulativen Grundvorstellung der notwendigen Einheit herauf. Die Möglichkeit des Schemas beruht auf der Zeit, weil ohne Zeit Beharrlichkeit, Zeitfolge und Gleichzeitigkeit nicht möglich ist. Die Möglichkeit der Kategorie dagegen beruht auf der spekulativen Grundvorstellung der Einheit und Notwendigkeit. Das Schema ruht daher im eigentlichen Sinne des Wortes auf seiner Kategorie, die letztere ist der Träger und die Basis des ersteren. Eine Veränderung ohne Ursache, ein Werden ohne verursachende Wirkung ist undenkbar. Ein absolutes Werden ohne Ursache ist nicht möglich, eben weil in unserer Erkenntnis der Begriff des Werdens auf dem Begriffe der Ursache ruht. Ebenso kann man sich keine Beharrlichkeit des Seins ohne Wesenheit eines Gegenstandes denken.

Das Grundverhältnis unserer unmittelbaren Erkenntnis ist das der materialen Apperception zur formalen in der transcendentalen Apperception nach dem Schema:

ursprüngliche Form
zufällig gegebener Gehalt } der Erkenntnis

und Bestimmung des Gehalts durch die Form in der Erkenntnis. Aus den drei Grundverhältnissen des Gehalts zur Form: 1) Auffassung des einzelnen Gehalts in die Form, 2) Zusammenfassung verschiedenen Gehalts in derselben Form und 3) Bestimmung des ganzen Gehalts durch die Form entspringen die drei Kategorieen jedes Moments. Der Schematismus der Kategorieen gestaltet sich dann in zwiefacher Weise, das eine Mal positiv, das andere Mal negativ, wie Folgendes zeigt:

Vernunftbegriff	Anwendung desselben auf Gegenstände	
Wesen	unter Bedingungen	ohne Bedingungen des
Ursache	des Raumes und der	Raumes und der Zeit
Gemeinschaft	Zeit als Naturgesetze	als Ideen des Absoluten.

Dadurch treten auseinander: Die Zeitlichkeit und die Ewigkeit der Existenz der Dinge.

Digitized by Google

Die objektive synthetische notwendige Einheit des Wesens der Dinge besteht in unserer Erkenntnis durch Raum und Zeit, durch die schematisierten Kategorieen und transcendentalen Ideen; denn nur dadurch, daß alles in Raum und Zeit unter Naturgesetzen zusammenfällt und dieses Naturganze nach den transcendentalen Ideen absolut bestimmt wird, haben wir objektiv die notwendige Einheit der Welt. Ohne diese absolute Bestimmung ist es bei der Unendlichkeit des Raumes und der Zeit sowie der Wesenlosigkeit der Naturgesetze unmöglich, die Welt als Ganzes zu denken. Die Totalität aller Bedingungen der Existenz aller Dinge ist aber nur durch ein notwendiges Wesen möglich, welches der Urheber von allem und jedem ist. Die Notwendigkeit dieses Wesens muß zugleich Wirklichkeit sein, denn ohne die Existenz dieses Wesens wäre auch die Existenz aller anderen objektiv und an sich nicht möglich. Die Vereinigung von Wirklichkeit und Naturnotwendigkeit in einem Wesen, durch welches das Ganze aller Dinge besteht, können wir uns aber nur als ein Ideal der Vernunft denken. In dem Begriff des Wesens liegt nicht der Begriff des notwendigen Daseins, auch noch nicht in dem des absoluten Wesens, wohl aber in der Idee der Gottheit. Notwendig ist für uns das, was in unserer Erkenntnis durch die formale Apperception (d. h. durch das Wesen der Vernunft selbst), zufällig dagegen das, was durch die materiale Apperception (d. h. was nicht durch das innere Wesen der Vernunft, sondern durch ein ihrem Wesen fremdes Gesetz der Anregung von außen her) bestimmt ist. Notwendig ist also das, was a priori erkannt wird. Kein Wesen wird aber a priori erkannt, sondern nur die leeren wesenlosen Formen der notwendigen Einheit: Raum, Zeit und Naturgesetz. Das notwendige Wesen ist daher für uns ein verborgenes Wesen. Wir kommen aber auf die Gottheit als das notwendige Wesen, dessen Notwendigkeit nicht durch die Anschauung als Beharrlichkeit in der Zeit gegeben ist, durch die absolute Bestimmung der notwendigen Einheit aller Gegenstände der Welt. Die Form der notwendigen Verbindung des zufälligen Gehalts ist die Kategorie der Gemeinschaft, die in sich die Kategorieen Wesen und Ursache enthält. Der absolute Grund derselben ist die Wesenheit (Substantialität) der einen Notwendigkeit, die alles hält und trägt. Die Notwendigkeit des Abhängigen findet aber durch die Kausalität des höchsten und notwendigen Wesens statt. Dies ist der Zusammenhang der Begriffe, wie er durch die Grundvorstellung der notwendigen Einheit (d. h. durch die formale Apperception in der

Digitized by Google

Einheit der transcendentalen Apperception) mit Notwendigkeit bestimmt ist.

2. Matthias Jakob Schleiden. Er wurde 1804 zu Hamburg geboren, studierte seit 1824 zu Heidelberg Jurisprudenz, wandte sich 1833 zur Naturwissenschaft und studierte in Göttingen Medizin, Physiologie und Botanik, wurde 1839 a. o. Professor in Jena, 1863 o. Professor in Dorpat und ging 1864 nach Dresden. Er starb 1881 in Wiesbaden. Seine philosophisch bedeutendsten Arbeiten sind: „Studien, populäre Vorträge" (2. Aufl. 1857), „Encyklopädie der theoretischen Naturwissenschaften" (1850), „Zur Theorie des Erkennens durch den Gesichtssinn" (1861) und „Über den Materialismus der neueren deutschen Naturwissenschaft" (1863).

Schleiden, in Friesschen Fußtapfen einem naturwissenschaftlichen Rationalismus huldigend, bekämpft den Materialismus Vogts und seiner Freunde aufs Entschiedenste. Er verlangt feste Schranken zwischen den Gebieten des Glaubens und Wissens. Dieser psychologische Dualismus ist die Voraussetzung seiner dualistischen Auffassung von Geist und Natur. Neben dem Gesetz der Naturnotwendigkeit steht ihm als notwendiges Postulat des Bewußtseins die Unabhängigkeit, Freiheit und Selbständigkeit des Geistes. Unbefangen tritt der Mensch in das Leben und an die Welt heran. Sie erscheint seinem Blick als ein großes Ganzes, und seine ersten geistigen Anstregungen macht er, um in dieser Welt die eine allgemeine Ordnung aufzufinden. In diesen Bestrebungen wird er aber bald dahin geführt, zwei durchaus verschiedene Gesetzgebungen anerkennen zu müssen, denen die Welt unterworfen ist, das Naturgesetz, welches die Möglichkeit des Ungehorsams ausschließt, und das Sittengesetz, welches Gehorsam fordert, aber nicht erzwingt. Was ihm anfänglich eins dünkte, zerfällt ihm bei näherer Betrachtung in zwei getrennte Welten, indem ihm nicht entgehen kann, daß jene beiden Gesetzgebungen nicht für alle Erscheinungen in der Welt zugleich Gültigkeit haben. Es trennt sich ihm die Welt des Bedingten und absolut Unfreien, die Materie unter dem zwingenden Naturgesetz, von der Welt des Unbedingten, absolut Freien, der Geisterwelt unter dem Sittengesetz. Beides steht ihm hinfort unvereint und unvereinbar neben einander; das Freie und Unfreie sind ewig unversöhnbare Widersprüche. Aber der Mensch kann den Geist nirgends in der Welt in unmittelbarer Erkenntnis erfassen. So gewiß ihm die Existenz desselben wird, weil Unrecht und Irrtum nur für das Freie, d. h. den Geist möglich sind, so findet er ihn

Digitized by Google

doch immer an das Unfreie, d. h. das Körperliche, gebunden und bis zu einem gewissen Grade von demselben abhängig. Was die Verbindung knüpft, und wie die Abhängigkeit beschaffen ist, bleibt ihm ein Rätsel. Sein Eintritt in das Erdenleben ist ihm daher in ein absolutes Geheimnis gehüllt. Und weiter, in sich verständigt und durchgebildet, fühlt er die Unmöglichkeit, daß jene zwei Welten, die er erkannt zu haben glaubt, wirklich und in der That neben einander getrennt bestehen; er fühlt, daß diese Doppelseitigkeit der Welt nur als ein Rätsel dastehe, dessen Lösungswort ihm verborgen, daß ein Einiges, Gleichartiges dem Ganzen zu Grunde liegen müsse, daß Raum und Zeit, die mathematischen Formen des Naturgesetzes, nur der Ausdruck der Unvollkommenheit seien, welche seinen Erkenntnissen anklebt, so lange die Freiheit seines Geistes durch die Verbindung mit dem Körper gefesselt ist. Aber diese Verbindung wird sich lösen, und dann erkennen wir „von Angesicht zu Angesicht" — was? — darüber giebt uns nichts auf Erden Kunde, und kein Gott könnte es, wenn er auch wollte, da für den gebundenen Geist das absolut Freie ewig unfaßbar ist. Der Geist als freies Wesen gehört nicht dem Raum und der Zeit an; er ist unveränderlich, er hat nicht Anfang und nicht Ende, denn das sind Zeitbegriffe; er ist unverbesserlich und unverderblich, denn beides sind Veränderungen, und Veränderung ist eine Funktion der Zeit. Aber dieser Geist, der im Menschen allein zum Selbstbewußtsein kommt, ist nicht imstande, das Ewige, die Natur, zu messen und zu verstehen. „Was ist Natur? Ein wesenloser Schematismus, eine leere Form, unter welcher der unvollkommene und beschränkte Mensch das All aufzufassen gezwungen ist. Was sollen wir sagen, wenn der Mensch die Frechheit hat, nach Zweckbegriffen ein Unendliches beurteilen zu wollen, von welchem er selbst kaum einen kleinen Punkt kennt? Ist es von Wahnsinn groß verschieden, wenn ein Mensch sich einbildet, in dem Innern seiner zeitlichen Erscheinungsform irgend einen Maßstab zu finden, mit dem er das Ewige, das Zeitlose ausmessen könnte? — Das aber ist die Teleologie" (Studien). Nur der Glaube, nur das religiöse Gefühl vermag jene Geheimnisse zu überbrücken, welche das All uns bietet. Aber die Religion kennt keine objektive Wahrheit, der Glaube ist eine rein subjektive ästhetische Idee. Die Idee Gottes ist „eine religiöse Idee von ästhetischer Bedeutung" (a. a. O.).

Digitized by Google

VI. Kapitel.

Die Baadersche Schule.

Die Baadersche Philosophie hat vom ersten Augenblick ihres Bekanntwerdens an zahlreiche Anhänger gefunden, weil die in ihr enthaltenen Ideen tiefer in das Wesen der Welt, des Menschen und seiner Bestimmung einzudringen suchten, als dies von der Philosophie Fichtes, Schellings, Hegels und Herbarts der Fall zu sein schien. Zwar hat Baader seinen Ideen nicht immer die erforderliche Ausführung gegeben, aber trotzdem wird jeder vorurteilsfreie Leser zugeben müssen, daß ihnen eine so außerordentliche Kraft innewohnt, daß man sich nicht wundern kann, wenn dieser Philosophie eine tiefgehende und weitgreifende Wirksamkeit gesichert war. Baaders Schüler haben seine Gedanken rührig weiter getragen und sich bemüht, den Nachweis zu führen, daß er allein der Philosoph der Gegenwart und Zukunft sei.

Der eifrigste derselben ist Franz Hoffmann. Er wurde 1804 geboren und wirkte als Professor der Philosophie in Würzburg, wo er 1881 starb. Seine Hauptschriften sind: „Spekulative Entwicklung der ewigen Selbsterzeugnis Gottes“ (1835), „Zur kath. Theologie und Philosophie“ (1836), „Vorhalle zur spekulativen Theologie Fr. v. Baaders“ (1836), „Grundzüge der Societätsphilosophie von Fr. Baader“ (2. Aufl. 1865), „Acht Abhandlungen über Baaders Lehren“ (1857), „Franz v. Baader als Begründer der Philosophie der Zukunft“ (1856), „Philosophische Schriften“ (8. Bde., 1868—82), „Grundriß der Logik“ u. a. Hoffmann sieht in Baader den Begründer der Philosophie der Zukunft schon wegen der unermeßlichen Bedeutung, welche die Baadersche Grundidee vom absoluten Geist hat. Hätte Fichte den absoluten Geist im Sinne Baaders verstanden, so würde sein System nach Hoffmann viel tiefer sich ausgestaltet und die Geschichte der deutschen Philosophie seit ihm einen unvergleichlich glücklicheren und erfreulicheren Verlauf genommen haben. Da die

Digitized by Google

theoretiſche und praktiſche Philoſophie von denſelben Principien ausgehen müſſen, iſt Baader der eigentliche Begründer beider geworden, auch der letzteren, d. h. der Philoſophie der Moral, des Rechts und des Staates. Die Oppoſition gegen eine theologiſche Begründung der praktiſchen Philoſophie iſt nur inſoweit berechtigt, als ſie ſich dagegen erklärt, die Offenbarungslehren ohne Weiteres an die Stelle philoſophiſcher Principien zu ſetzen; ſie iſt aber völlig unberechtigt gegen den philoſophiſchen Gedanken, daß Gott als Schöpfer und Begründer des Weltalls ſeiner Weſenheit nach gleichwie der Begründer, Ordner und Erhalter der Naturgeſetze auch der Begründer, Ordner und Erhalter der Geſetze des Geiſtes, der theoretiſchen wie der praktiſchen, iſt und ſein muß. Die Beſtreitung der theologiſchen Begründung der praktiſchen Philoſophie, beſonders von ſolchen, die im Übrigen doch am Theismus feſthalten wollen, iſt um ſo ſeltſamer und verkehrter, je mehr gezeigt werden kann, daß ohne die Anerkennung Gottes als des abſoluten Geiſtes gar keine Begründung der Perſönlichkeit und Freiheit des menſchlichen Geiſtes möglich iſt, ohne welche doch die geſamte praktiſche Philoſophie in der Luft ſchwebt. Die deutſche Philoſophie iſt nur zu ihrem Schaden von der theiſtiſchen Grundlage abgewichen, welche bereits Leibniz in ſeiner Weiſe ihr als Fortbildner der ſeit Meiſter Eckart in der Entwicklung begriffenen deutſchen Philoſophie gegeben hatte, und die auch von Wolff und Kant nicht verleugnet worden war.

Neben Hoffmann iſt als Schüler Baaders zu nennen J. B. Lutterbeck, der von 1812—1882 lebte und zuerſt als Profeſſor der kath. Theologie, dann der Philoſophie in Gießen wirkte. Er weiſt ſchon in ſeiner Schrift „Über die Notwendigkeit einer Wiedergeburt der Philologie“ (1847) auf Baader als den Hauptrepräſentanten einer chriſtlichen Philoſophie hin. Beſonders aber dient ſein Buch „Über den philoſophiſchen Standpunkt Baaders“ (1854) der Verbreitung und Empfehlung der Baaderſchen Lehren. Sonſt ſind noch nennenswert: „Aus Baaders Naturphiloſophie“ (1863 ff.) und „Baaders Lehre vom Weltgebäude“ (1866).

J. Hamberger, Profeſſor in München, gab außer den „Kardinalpunkten der Fr. Baaderſchen Philoſophie“ (1855) und den „Fundamentalbegriffen von Fr. Baaders Ethik, Politik und Religionsphiloſophie“ (1858) eine „Physica sacra“ (1869) heraus, welche neben vielen Baaderſchen Gedanken eine ſelbſtändige lehrreiche Erörterung über die ewige und himmliſche Leiblichkeit enthält. Nicht minder

Digitized by Google

nennens- und lesenswert sind die Schriften: „Gott und seine Offenbarungen in Natur und Geschichte“ (1839) und „Christentum und moderne Kultur“ (1863 ff.). Es handelt sich in ihnen um eine Versöhnung des Bibelglaubens mit dem Weltbewußtsein und um die ebenhieran sich knüpfende Steigerung der Bestrebungen, wie im Gebiete des geistigen so auch des geistlichen Lebens, welche nur in der Vereinigung mit einander ihrer Vollendung in wirksamer Weise entgegengeführt werden können. Von entscheidender Wichtigkeit ist Hamberger hierbei der Gedanke der Verklärung und Vergeistigung der Natur, ohne welchen sich nach ihm die Bibellehre in ihrer eigentlichen Fülle nicht festhalten läßt. Dieser Gedanke schlingt sich besonders durch sämtliche in der Schrift „Christentum und moderne Kultur“ enthaltenen Aufsätze hindurch. Die wesentliche Ausgleichung des feindlichen Gegensatzes von Bibelglauben und Weltbewußtsein, und zwar in der Weise, daß den Lehren der Offenbarung ihre volle Integrität gewahrt bleibt, ist nur dadurch zu erreichen, daß man über das bloße phänomenologische Wissen, welches teils den bloßen Empirismus, Sensualismus, Materialismus, teils die bloße Populärphilosophie zur Folge hat, ebenso aber auch über das logisch-subjektive Wissen, welches, indem es sich fixiert, in den Skepticismus, Kriticismus, Dialekticismus ausartet, zur idealen Erkenntnis aufstrebt. Diese Erhebung des logischen zum idealen Ich ist wesentlich ein praktischer Akt und kann nur durch Reinigung, Läuterung und Verklärung sämtlicher Seelenvermögen vollzogen werden.

Neben den drei genannten Schülern Baaders erinnern viele andere Philosophen nicht selten an ihn, zu denen vor allen Fr. Fabri, der bekannte Bestreiter des Materialismus, Ernst v. Lasaulx (1805—61), E. v. Schaden, Christoph Schlüter und Freiherr v. Osten-Sacken gehörten. Sie veranstalteten auf Anregung Lutterbecks („neben den Werken Kants, Jacobis, Fichtes, Hegels u. s. w. verdienen wohl gewiß auch die Werke Baaders einen Platz, da man ohne sie von der deutschen Philosophie jener so bedeutenden Periode unserer Litteratur eine richtige Vorstellung unmöglich gewinnen kann“; cfr. „Über die Notwendigkeit einer Wiedergeburt der Philologie“) Leipzig 1851—1860 unter Beifügung von Einleitungen und Erläuterungen eine Gesamtausgabe der Baaderschen Werke in 16 Bänden.

Digitized by Google

VII. Kapitel.

Die Benekesche Schule.

Die Benekesche Philosophie ist besonders durch Benekes Neubegründung der Psychologie, auf welcher er Logik, Ethik, Rechtsphilosophie und Pädagogik basierte, bedeutend geworden. Die Seele ist ihm ein immaterielles Wesen, welches aus gewissen Systemen von Urvermögen besteht. Der hervorragendste selbständige Anhänger Benekes, Karl Fortlage, hat dieses Urvermögen der Seele mit der Fichteschen Ichthätigkeit, wonach das Wesen des Ich darin besteht, sich als seiend zu setzen, in eigenartiger Weise verschmolzen. Auch Friedrich Überweg wurzelt mit seinen psychologischen Grundansichten in der Seelentheorie Benekes, wenngleich er sich im Ganzen weit vom Meister entfernte und anderen, besonders materialistischen Elementen Einfluß auf sich gestattete.

Karl Fortlage wurde 1806 zu Osnabrück geboren, studierte Theologie und Philosophie in Göttingen, Berlin und München, habilitierte sich 1829 in Berlin und wurde 1846 Professor der Philosophie in Jena. Er starb 1881. Die wichtigsten seiner Schriften sind „Die Lücken des Hegelschen Systems" (1832), „Darstellung und Kritik der Beweise für das Dasein Gottes" (1840), „Genetische Geschichte der Philosophie seit Kant" (1852), „System der Psychologie" (1855), „Vier psychologische Vorträge" (1867), „Sechs philosophische Vorträge" (1869), „Acht psychologische Vorträge" (1874) und „Beiträge zu Psychologie" (1875). — Fortlage sucht in seiner Psychologie ein System der Seelenlehre aufzubauen, welches unter Anwendung des von Beneke herrührenden analytischen und induktiven Verfahrens auf die Erforschung des Seelenlebens eine empirische Bestätigung und weitere Ausbildung der Fichteschen Spekulation ist. Das „System der Psychologie" will „eine auf die Beobachtung im Felde des inneren

Digitized by Google

Sinnes fußende Erfahrungswissenschaft von der menschlichen Seele" sein. In der Seelenlehre hat alles, was ist, seine höchste Blüte, und alles, was werden soll, nimmt in ihr seinen Anfang. Das menschliche Seelenleben wird von gewissen Grundgesetzen beherrscht. Diese stellen in ihren Verschmelzungen, Komplikationen und Übergangsprocessen einen sinnlichen Mechanismus dar, als dessen Funktionen wir die logischen und psychischen Erscheinungen erkennen. Die Thätigkeiten des Vorstellens, Begriffebildens, Urteilens und Schließens sind aus ihrer psychologischen Genesis zu entwickeln, so daß die Wissenschaften der Logik, Erkenntnislehre und Psychologie aus einem Boden erwachsen. Dem Bewußtsein als der aktiven Form des Vorstellens steht der an sich unbewußte, aber des Bewußtseins fähige Vorstellungsinhalt gegenüber. Das Bewußtsein, welches mit dem Ich identisch und die Voraussetzung der Vorstellungen ist, gründet sich auf das Interesse und ist hinsichtlich seines Ursprungs Triebhemmung. Die Richtung des Triebes auf eine erst in Zukunft zu erwartende Anschauung heißt Bewußtsein. Jeder Trieb, wie Hunger und Durst, geht dadurch, daß ihm der Gegenstand, in Bezug auf welchen er thätig ist, z. B. Speise und Gefahr, mehr oder weniger versagt wird, in einen Zustand der Hemmung über, worin seine Thätigkeit nicht aufgehoben, wohl aber umgewandelt wird, und bringt in dieser Umwandlung die Zustände des Aufmerkens, Fragens, Zweifelns, Probierens, Lernens, Überlegens bis hinauf zum Nachdenken und freien Wählen hervor. Die beiden allgemeinen Eigenschaften des Vorstellungsinhalts sind die Verschmelzbarkeit des Gleichartigen und die Fähigkeit der Komplikation, wobei das Ähnliche auch ohne Zuthun des Bewußtseins verschmolzen wird, während die Verknüpfung des Unähnlichen dessen Hülfe bedarf. Daneben besitzt der Vorstellungsinhalt die Eigenschaften der Erinnerbarkeit oder der Fortdauer im Unbewußten und der Zergehbarkeit. Fortlage zieht aus seiner Bewußtseinstheorie zwei wichtige physiologische Folgerungen. „Die erste ist die Gewißheit, daß das Bewußtsein keines besonderen Organs im Nervensystem bedarf; denn jede Nervenfaser, deren inwohnender Trieb eine Hemmung von der Art des Bewußtseins erleidet, wird eben dadurch zugleich Organ oder Träger des Bewußtseins, welches daher in einer unaufhörlichen Verwechselung seiner Wohnsitze gedacht werden darf. Die zweite ist die Gewißheit, daß alle künstlichen Hypothesen zur Erklärung der centripetalen und centrifugalen Nervenwirkungen einer weit einfacheren Erklärung aus der inneren Beschaffenheit des Princips der Triebe

Digitized by Google

mit der Zeit zu weichen haben" (System der Psychologie). In diesem Princip sind nämlich alle räumlichen Unterschiede aufgehoben, alle Verschiedenheit ist hier eine lediglich qualitative, alles Gleichartige ist als solches immer ganz von selbst eins und verbunden, und daher ist zwischen den mit gleichen oder ähnlichen Triebkräften versehenen Nervenfasern ohne Weiteres ein viel ursprünglicherer und engerer Zusammenhang, als durch ein in gewissen Zeiträumen sich fortpflanzendes Medium hervorgebracht werden könnte. „Nicht erst auf successive Art brauchen sich die Sensationen vom Sinnorgan zum Gehirn fortzupflanzen, denn sie sind vermöge der Identität des affizierten Triebes in allen Punkten des betroffenen Nervenfadens in einem und demselben Moment gegenwärtig; und ebenso wenig hat man nötig, sich unter der die Glieder bewegenden motorischen Vorstellung einen successiven Impuls vom Gehirn in die Peripherie zu denken, sondern sie ist vermöge der Identität des gleichartigen Triebes in sich in allen Punkten des betroffenen Nervenfadens in einem und demselben Moment zugegen" (a. a. O.). Hier begegnet die aus innerer Beobachtung geschöpfte Erkenntnis den neuen Experimenten der Nervenphysik, denen zufolge ebenfalls die Vorstellung von der successiven Fortpflanzung der Sensationen und Impulse als unnötig hinwegfällt. Das Princip des Konsensus, welches in der inneren Wahrnehmung der Trieb heißt, ist im physikalischen Experiment von elektrischen Erscheinungen begleitet, welche eine enge Verwandtschaft zwischen Trieb und Elektricität bekunden, besonders in dem von der Nervenphysik als negative Stromesschwankung bezeichneten Experiment. — Das Resultat der Analyse des psychologischen Mechanismus ist die Annahme, daß die Seele nicht ein egoistisch abgeschlossenes Wesen, sondern eine flüssige Größe eines höheren Zusammenhangs oder eines Gesamtkalküls ist, welcher das Universum umfaßt. Dieser pantheistischen Seelenlehre entspricht auch der transcendente Pantheismus der Fortlageschen Weltanschauung. Das absolute Ich ist hiernach der höchste denkbare Begriff; es überragt die Raum- und Zeitwelt, die Natur und Weltgeschichte, und ist seinem Wesen nach weder unbewußter Weltgrund noch bewußtes Individuum, es ist der Urgeist, mit welchem die empirischen Iche in ewigem Zusammenhange stehen. Dies zeigt sich am deutlichsten in der Liebe, welche nur eine gegenseitige Entzündung und Erregung der Geister in ihrem tiefsten Innern ist, welche unmöglich wäre, wenn die Geister in ihrer Tiefe im Urgeist nicht ihr Fundament besäßen. Fortlages sittliche Lebensauffassung ist dementsprechend optimistisch. Aus der

Digitized by Google

geistigen Begründung des menschlichen Daseins quillt ihm als Grundstimmung des Lebens die Heiterkeit der Hoffnung und die Herzenswärme einer guten glücklichen Zukunft.

Friedrich Überweg wurde 1826 zu Leichlingen bei Solingen geboren, studierte Philologie und Philosophie, habilitierte sich in Bonn, wurde 1862 a. o. und 1867 o. Professor der Philosophie in Königsberg, wo er wenige Jahre später starb. Zu seinen Hauptschriften gehören das „System der Logik" (5. Aufl. 1882), der „Grundriß der Geschichte der Philosophie" (7. Aufl. von Prof. Dr. Max Heinze in Leipzig, 1886—88; 8. Aufl. 1897 f.) und „Über die Echtheit und Zeitfolge der platonischen Schriften" (1861). Wir entnehmen die philosophischen Grundgedanken Überwegs, welche er in ein zusammenfassendes System zu bringen unterlassen hat, den Mitteilungen seines Freundes F. A. Lange, der unserem Philosophen in seiner „Geschichte des Materialismus" und seiner Darstellung der Überwegschen Philosophie (1871) ein Denkmal gesetzt hat. — Lange unterscheidet in der philosophischen Entwicklung Überwegs drei Stufen, eine erste, in welcher das teleologische Princip in ihm noch überwiegt, die zweite, in der dasselbe mit dem materialistischen kämpft, um ihm schließlich in der dritten Stufe zu unterliegen. Der materialistische Zug seiner Philosophie zeigt sich zuerst in jenem Plane für die Psychologie, welche er sofort nach seiner Logik in Angriff nehmen wollte. „Die Dinge der uns erscheinenden Welt sind unsere Vorstellungen. Sie sind ausgedehnt, also sind unsere Vorstellungen ausgedehnt. Die Vorstellungen sind in der Seele, also ist auch die Seele ausgedehnt, und die ausgedehnte Seele ist ferner auch materiell, nach dem Begriff der Seele als einer ausgedehnten Substanz. Wir können die Vorstellungen nicht außerhalb der Seele haben; also reicht unsere Seele so weit und weiter, als der Inbegriff aller Dinge, die wir wahrnehmen, einschließlich Sonne, Mond und Sterne. Es ist nunmehr sehr wahrscheinlich nach starken Analogieschlüssen, daß diese Welten nicht ohne äußere Ursachen in der Seele erzeugt werden, und daß die veranlassenden Ursachen den Erscheinungen zwar nicht gleich, aber doch sehr ähnlich sind. Das Bild der Camera obscura führt alsdann auf die Annahme einer vergleichsweise riesengroßen und vielleicht umgekehrten Originalwelt, welche sich in den übereinstimmenden Weltbildern der Individuen spiegelt. Ist die Seele, als ein „Ding an sich", materiell, so ist vorauszusetzen, daß dies die Dinge an sich überhaupt sind. Wir haben also auch einen materiellen Körper mit

Digitized by Google

einem materiellen Gehirn, und in irgend einem kleinen Teile dieses Gehirns liegt der Raum, in welchem sich unsere Vorstellungen bilden, und welcher also, als eine einfache, strukturlose Substanz, die Welt unserer erscheinenden Dinge umschließt" (Gesch. des Materialismus II S. 516 f.). Bei der Frage nach dem Verhältnis der Materie zum Bewußtsein nahm Überweg eine stetige Raumerfüllung durch die Materie an, welcher er die Fähigkeit zuerkannte, von mechanischen Kräften bewegt zu werden, aber auch innere Zustände zu erlangen; die inneren Zustände unserer Gehirnmaterie sind unsere Vorstellungen. Diese Gedanken streiften den Materialismus ziemlich nahe; sie vermieden ihn jedoch noch, weil Überweg an der aristotelischen Teleologie festhielt, auf welche er die Annahme eines die Welt regierenden Gottes stützte. Dabei ist er sich der bloß subjektiven Bedeutung des Zweckbegriffs wohl bewußt. Dennoch hält er ihn fest, weil derjenige, welcher den Zweckbegriff leugnet und Spinozas Anschauungen folgt, nachzuweisen habe, wie die Erscheinungen des organischen Lebens, die wir uns mittels jenes Begriffes am bequemsten zurechtlegen, ohne denselben denkbar sind, was keine leichte Aufgabe sei. So legten ihm unabweisbare Betrachtungen die Annahme eines Gottes nahe, wenn er auch zugestand, daß sich ihr auch große Schwierigkeiten entgegenstellen. — In der zweiten Stufe seiner philosophischen Entwicklung schwankt Überweg zwischen der Theologie und dem Materialismus, und zwar mit täglich zunehmender Hinneigung an den letzteren, welchem er in der dritten Stufe fast völlig unterlag. Vielleicht hätte er, wie A. Lange annimmt, bei längerer Lebensdauer auch diesen Standpunkt überwunden und seinem System eine neue Wendung gegeben. Lange erkannte aus persönlichem Umgang mit Überweg, daß seine Entwicklung niemals völlig abgeschlossen war, und wußte aus seinen letzten Briefen, welche Geneigtheit er hatte, vieles in seiner Weltanschauung zu modifizieren und zu rektifizieren. Wenn Czolbe ihn einen Materialisten genannt habe, so habe er Unrecht gethan, weil Überwegs Materialismus die Annahme einer Weltseele nicht ausschließt, und „mehr verlange ja Überweg nicht, um zum Kultus eines Gottes zu gelangen, als die Existenz eines Wesens, das sich dazu eignet, in anthropomorpher Auffassung zum Gott umgeschaffen zu werden". Dagegen stand er der christlichen Überlieferung und Dogmatik ebenso fremd und feindselig gegenüber als der christlichen Ethik. „Der reiche Mann und der arme Lazarus, das Geben an die Armen, das irdische Dulden und die jenseitige Rache, die der

Digitized by Google

Gott, der die Armen liebt, an den Begünstigten durch ewige Höllenqualen vollzieht, das sind ja doch die Grundgedanken des Stifters des Messiasreiches, und Zachäus wußte wohl, was Jesus gefiel, wenn er diesem versprach, die Hälfte seines Vermögens fortschenken zu wollen. Das ist der ethische Dualismus in ausgeprägtester Form. Der Mammon ist einmal ungerecht, das liegt in seiner Natur; nicht sorgen um den Mammon, sich beschenken lassen von Gott und den Menschen, das ist das Rechte, und sind die bösen Menschen zum Geben zu hartherzig, oder verlangen sie vielmehr Arbeit als Bettel, so kommt kein Gedanke an positive Würdigung der Arbeit, sondern dann wird eben das Elend getragen und im Opiumrausch der Vorstellungen von der Seligkeit des Messiasreiches oder überhaupt des Jenseits vergessen. Paulus war zu gebildet und zu sehr an Arbeit gewöhnt, um so roh, wie Jesus, über die Arbeit und den Bettel zu denken, aber bei ihm schlug das jämmerliche Bettelprincip des Christentums nach innen, wo es fast noch verderblicher wirkte: die Gnade Gottes trat an die Stelle selbstbewußter ethischer That, das Offenbarungsprincip an die Stelle der Forschungsarbeit. Zur ersten Zähmung von Barbaren mochte der geistige Opiumrausch gut sein, jetzt wirkt er lähmend und deprimierend fort" (Lange a. a. O. S. 528 f.). Überwegs Ethik ruht auf dem Naturalismus, nähert sich aber den Systemen, welche ein a priori gegebenes Sittlichkeitsprincip anerkennen.

Weder Fortlage noch Überweg könnten im strengsten Sinne des Wortes als Schüler Benekes bezeichnet werden. Die eigentliche Schule Benekes besteht aus einer Anzahl namhafter Philosophen und Pädagogen, welche sich um die Verbreitung seiner Psychologie und Erziehungslehre eifrig bemühten. Dahin gehören Männer wie J. G. Dreßler und sein Sohn Otto Dreßler, G. Rau, J. R. Wurst, O. Börner, Kämmel, H. Neugeboren, L. Korodi und besonders Fr. Dittes.

Johann Gottlieb Dreßler (gest. 1867) hat versucht, Benekes Psychologie, Logik und Pädagogik in volkstümlicher Form darzustellen und zu erläutern und hat sie gegen die vielen Angriffe seiner Gegner scharfsinnig verteidigt. Seine hervorragendsten Schriften sind „Beneke und die Seelenlehre als Naturwissenschaft" (1846), „Praktische Denklehre" (1852) und „Die Grundlehren der Psychologie und Logik" (1867). Die Schrift „Ist Beneke Materialist?" (1862) verteidigt den Meister gegen den Vorwurf, daß seine philosophischen Principien zum Materialismus führen. Außerdem hat Dreßler zahlreiche Auf-

Digitized by Google

sätze in pädagogischen Zeitschriften, zumal in Diesterwegs pädagogischen Jahrbüchern, veröffentlicht. Nach Benekes Tode gab er sowohl dessen Lehrbuch der Psychologie (1861) als auch seine Erziehungs- und Unterrichtslehre (1864) in 3. Auflage heraus. Otto Dreßler, welcher zusammen mit Fr. Dittes eine 3. Auflage der „Grundlehren und Logik" seines Vaters 1872 besorgte, schrieb im Sinne Benekes einen „Grundriß der philosophischen Anthropologie als Grundlage der Erziehungslehre" (1868) und ein „Lehrbuch der Anthropologie" (1876). Eine populäre Darstellung der Grundzüge der Benekeschen Psychologie bringt die Schrift G. Rau, „Die neue Seelenlehre Benekes nach methodischen Grundsätzen in einfach entwickelnder Weise für Lehrer bearbeitet" (1847, 2.—4. Aufl. besorgt durch J. G. Dreßler, ins Flämische übersetzt durch J. Blockhuys 1859). Der Pädagoge J. R. Wurst hat seine „Sprachdenklehre" auf Benekes Seelenlehre basiert und die letztere in der Schrift „Die zwei ersten Schuljahre" pädagogisch verwertet. Kämmel hat zahlreiche auf Benekescher Lehre ruhende Abhandlungen für Zeitschriften und Encyklopädieen (cfr. besonders Hergangs „Pädagogische Realencyklopädie") verfaßt, Otto Börner hat sein Buch „Die Willensfreiheit, Zurechnung und Strafe" (1857) im Benekeschen Sinne geschrieben, Heinrich Neugeboren und Ludwig Korodi, zwei Pädagogen in Siebenbürgen, gaben 1859 eine „Vierteljahrsschrift für Seelenlehre" heraus, welche bis 1861 bestand. Der bedeutendste neuere Benekeaner ist Friedrich Dittes. Er wurde 1829 zu Irfersgrün im sächsischen Vogtlande geboren, besuchte 1844—1848 das Seminar zu Plauen, studierte 1851 und 52 und dann wieder 1858—60 in Leipzig Philosophie, wurde 1860 Subrektor am Gymnasium in Chemnitz, 1865 gothaischer Seminardirektor und Schulrat und siedelte 1868 als Leiter des Pädagogiums nach Wien über, wo er, seit 1881 pensioniert, 1896 starb. Er schrieb „Das Ästhetische nach seinem Grundwesen und seiner pädagogischen Bedeutung" (1854), „Lehrbuch der Psychologie und Logik" (8. Aufl. 1882), „Schule der Pädagogik" (1876) u. a. Seit 1878 gab er die Monatsschrift „Pädagogium" heraus. — Wir richten unser Augenmerk im Folgenden auf Dittes Psychologie. Die Thatsachen des geistigen Lebens setzen ein Subjekt voraus, dessen Prädikate sie sind. Der Träger aller geistigen Erscheinungen ist ein immaterielles Seelenwesen. Die Thatsachen der Erfahrung, welche das Dasein desselben beweisen, sind das ganze Sinnenleben, das Beharren der psychischen Gebilde, ihre Assoziation und Reproduktion,

Digitized by Google

das specifisch geistige Phänomen des Bewußtseins, besonders des Selbstbewußtseins und die Aufmerksamkeit in ihren mannigfaltigen Formen. Der Versuch, diese Thatsachen materialistisch zu erklären, scheitert an unüberwindlichen Schwierigkeiten, während sie durch die Beziehung auf ein eigentümliches Seelenwesen durchgängig begreiflich werden. Die Natur desselben können wir durch folgende Prädikate bestimmen: Sinnlichkeit, Geistigkeit, Zusammengesetztheit, Einheit und unbegrenzte Entwicklungsfähigkeit. — Die Erscheinungen des geistigen Lebens lassen sich auf drei Grundprocesse zurückführen: Receptions-, Verschmelzungs- und Ausgleichungsproceß. Die Reception ist die gesamte Sinnesauffassung, sofern sie das Material der Empfindungen und Wahrnehmungen liefert. Durch die Verschmelzung der gleichartigen Sinneseindrücke erhalten alle Empfindungen und Wahrnehmungen ihre Ausprägung, Intensität und Klarheit, so daß sich die ursprünglich dunklen Sinnesakte allmählich zu Perceptionen und Apperceptionen erheben. Besonders beruht auf dem Verschmelzungsproceß das allmähliche Anwachsen des objektiven Bewußtseins sowie des Selbstbewußtseins und der Aufmerksamkeit in allen ihren Formen, die Bildung der Andervorstellungen und die Auffassung außermenschlicher Geisteswesen, die allmähliche Festigung der Gemütsstimmungen, die Äußerung derselben als Mitleid und Mitfreude, die Ausprägung der Begehrungen und Widerstrebungen zu bleibenden Zu- und Abneigungen, zu Charakterzügen und Willensrichtungen, zu Tugenden und Lastern, und alles klare Erkennen, Denken und geistige Schaffen. Der dritte Grundproceß ist die Ursache der geistigen Bewegung, zumal des Wechsels zwischen Erregtheit und Unerregtheit, der Association der Seelengebilde zu Gruppen und Reihen und des nach Maßgabe dieser Association erfolgenden Gedankenlaufes, überhaupt aller Reproduktion; auch bei allen produktiven Geistesthätigkeiten wirkt der Ausgleichungsproceß mit. Es ist selbstverständlich, daß alle drei Seelenprocesse auf die mannigfachste Weise in einander greifen und zusammenwirken, um den Aufbau unserer Geisteswelt zustande zu bringen. — Im System der menschlichen Erkenntnis treten gewisse Stammbegriffe hervor, welche sich durch unbewußte Abstraktion aus der bunten Fülle der Anschauungen hervorbilden und dann unser gesamtes Denken leiten. Sie werden Stammbegriffe oder Kategorieen genannt. Da alle menschliche Erkenntnis an Oberflächlichkeit leidet, so können sie in der Wissenschaft im Allgemeinen nur als menschliche Vorstellungsformen gelten. Die Kategorieen sind teils rein sinnlicher,

Digitized by Google

teils rein geistiger, teils gemischter Art. Die sinnlichen Kategorieen sind die Vorstellungen von Licht und Farbe, vom Raum und den räumlichen Formen und Größen, von den vielerlei Schallarten, von den verschiedenen Graden der Wärme, von der Schwere, den Aggregatszuständen, von allem Tastbaren überhaupt, von den mannigfaltigen Geschmäcken und Gerüchen, von unseren eigenen Leibeszuständen u. s. w.; die geistigen Kategorieen, welche durch die innere Wahrnehmung gegeben werden, sind die Begriffe von den Formen des psychischen Seins und Geschehens: vom Empfinden, Wahrnehmen, Verstehen, Urteilen, Denken, Begehren, Widerstreben u. s. w., lauter in der Körperwelt nicht wahrnehmbare Begriffe, so daß der alte Satz nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu der Erfahrung geradezu zuwiderläuft. Die der äußeren und inneren Wahrnehmung gemeinsamen Stammbegriffe sind die Kategorieen der Zahl und Zeit, des Grades, der Ruhe und Bewegung, des Seins und Beharrens, des Geschehens und der Veränderung, des Thuns und Leidens, der Eigenschaft und des Zustandes, der Identität, Gleichheit, Ähnlichkeit und Verschiedenheit, des inneren Zusammenseins (des Gegenstands und seiner Merkmale) und der äußeren Verknüpfung, des Stoffes und der Kraft, der Erscheinung und des Gesetzes, der Ursache und Wirkung nebst den ähnlichen Verknüpfungen von Grund und Folge, von Zweck und Mittel u. s. w. Die Kräfte der Seele sind teils angeborene, teils angebildete. Die psychischen Urkräfte sind die Sinneskräfte, die mannigfaltigen Vermögen der Empfindung und Wahrnehmung und das Gedächtnis; zu den erworbenen Kräften gehören alle die in der Seele zustande gekommenen und festgehaltenen Gebilde.

Digitized by Google

VIII. Kapitel.

Arthur Schopenhauer und seine Anhänger.

1. Arthur Schopenhauer.

Sch. wurde 1788 als Sohn eines reichen Kaufmanns in Danzig geboren. Anfangs für den Kaufmannsstand bestimmt, entschied er sich nach dem Tode seines Vaters für die Gelehrtenlaufbahn. Er ließ sich 1809 in Göttingen immatrikulieren und studierte hier, in Berlin und in Jena Philosophie, Geschichte und Naturwissenschaft. Nach kurzem Aufenthalt in Weimar, wo er in persönlichem Umgang mit Goethe stand, vierjährigem Privatisieren in Dresden und einer zweijährigen Abwesenheit in Italien habilitierte er sich 1820 in Berlin als Privatdozent der Philosophie, lehrte aber ohne Eifer und Erfolg und zog sich, auf die Professoren der Philosophie erbittert, in das Privatleben zurück. Er lebte seit 1831 in Frankfurt a. M., wo er 1860 am Lungenschlag starb. Unter seinen Schriften sind die wichtigsten seine Promotionsschrift „Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde“ (4. Aufl. 1875), „Die Welt als Wille und Vorstellung“ (6. Aufl. 1887), „Über den Willen in der Natur“ (4. Aufl. 1878), „Die beiden Grundprobleme der Ethik“ (3. Aufl. 1881) und „Parerga und Paralipomena“ (6. Aufl. 1888). Schopenhauers sämtliche Werke sind von J. Frauenstädt, durch dessen Bemühung er in seinen letzten Jahren viele Anhänger gefunden hat, und Ed. Grisebach herausgegeben. Er verdankt seinen Erfolg vor allem seiner glänzend verteidigten pessimistischen Lebensansicht und populären Darstellungsweise, wodurch er vorzugsweise der Philosoph des Volkes geworden ist. So originell er auch war, ist doch die Zahl seiner wissenschaftlichen Anhänger gering geblieben. Die in seinen Schriften vorgetragene Welt- und Lebensansicht ist der deutlichste Ausdruck seiner eigenen leidenschaftlichen Sinnlichkeit und Eigenwilligkeit. Zu-

Digitized by Google

rückgreifend auf den Sensualismus der Engländer und Franzosen und beeinflußt von platonischen und buddhistischen Gedanken, bildete Schopenhauer den Kantschen Kriticismus zu einer geschlossenen pantheistischen Metaphysik um, welche in völligen Pessimismus und Nihilismus ausläuft.

Unsere Vorstellungen zerfallen nach Schopenhauer in vier Klassen, in empirische Begriffe und Urteile, Raum und Zeit und Willen. Die Verbindungen zwischen den Vorstellungen drückt der Satz vom zureichenden Grunde aus. Er hat, entsprechend den vier Vorstellungsarten, eine vierfache Gestalt: 1) Das principium rationis sufficientis fiendi oder das Princip der Kausalität, 2) das principium rationis sufficientis cognoscendi oder das Princip des Erkennens, 3) das principium rationis sufficientis essendi oder das Gesetz des Seins und 4) das principium rationis sufficientis agendi oder das Princip der Motive. Auf diesen Grundgedanken ruht Schopenhauers Metaphysik, wie sie in seinem Hauptwerke „Die Welt als Wille und Vorstellung" vorgetragen ist. Dieses enthält außer einer Kritik der Kantschen Philosophie vier Betrachtungen, von denen sich die erste und dritte mit der Welt als Vorstellung, die zweite und vierte mit der Welt als Wille beschäftigen. Die erste spricht von der Vorstellung als Wissenschaft, die dritte von derselben als Kunst, die zweite handelt von der Objektivation des Willens, die letzte von seiner Verneinung.

Die Welt ist meine Vorstellung! — Das ist eine Wahrheit, welche a priori sicher ist. Alles für die Erkenntnis vorhandene, d. h. die gesamte Welt, ist Anschauung des Anschauenden oder Vorstellung. Dasjenige, was alles erkannt und nicht durch Raum und Zeit bedingt wird, weil es ganz und ungeteilt in jedem vorstellenden Wesen ist, der Träger alles Seins, ist das Subjekt; dasjenige, was erkannt wird, was in Raum und Zeit liegt und in der Vielheit sich offenbart, ist das Objekt. Der gemeinschaftliche Ausdruck für alle uns a priori bewußten Formen des Objekts ist der Satz vom zureichenden Grunde in seiner oben bezeichneten vierfachen Gestalt, von dessen Erkenntnis alle Erfahrung abhängt. Die Erfahrung beruht auf der Anschauung, welche durch die Erkenntnis der Kausalität vermittelt wird. Die ganze Welt der Objekte besteht aus einer Reihe von Vorstellungen, deren gemeinschaftliches Band der Satz vom Grunde ist, so daß sie durch das Subjekt als den Träger der Vorstellung bedingt ist. Auch der eigene Leib, von welchem das Anschauen der Welt für jeden beginnt, ist Vorstellung. — Die Möglichkeit der Er-

Digitized by Google

kennbarkeit der anschaulichen Welt beruht auf zwei Bedingungen: die erste, objektiv ausgedrückt, ist die Fähigkeit der Körper, auf einander zu wirken, subjektiv ausgedrückt, die Möglichkeit der Anschauung durch den Verstand, denn nur aus ihm entspringt und für ihn gilt das Gesetz der Kausalität, und nur durch ihn und für ihn ist die anschauliche Welt vorhanden; die zweite Bedingung ist die Sensibilität tierischer Leiber oder die Eigenschaft gewisser Körper, unmittelbar Objekte des Subjekts zu sein. Daher bildet das Erkennen den eigentlichen Charakter der Tierwelt, da alle Tiere Erkenntnis der Kausalität besitzen, während die Grade der Erkenntnisschärfe und die Ausdehnung der Erkenntnissphäre bei ihnen verschieden ist. Die Menschen besitzen unter den Bewohnern der Erde noch eine zweite Erkenntniskraft, die Reflexion, welche ein Widerschein, d. h. ein zwar aus der anschaulichen Erkenntnis Abgeleitetes ist, aber eine andere Natur und Beschaffenheit als jene angenommen hat. Die Reflexion hat ihren Grund in der Vernunft als der Fähigkeit, Begriffe zu bilden. Der Verstand ist die unmittelbare Erkenntnis des Verhältnisses von Ursache und Wirkung, die Vernunft ist die Fähigkeit, Begriffe zu bilden, d. h. Vorstellungen von Vorstellungen ins Bewußtsein zu bringen, welche sich nicht anschauen, sondern nur denken lassen. Eine vollkommen reine Vernunfterkenntnis liegt nur in den vier Sätzen der Identität, des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten und des zureichenden Erkenntnisgrundes, jenen bekannten vier Fundamentalsätzen der Logik. Jede Vernunfterkenntnis ist Wissen, der Gegensatz von Wissen ist Gefühl, ein Etwas, das in unserem Bewußtsein gegenwärtig ist, ohne Begriff, ohne abstrakte Erkenntnis der Vernunft zu sein. Abgesehen von der Grundlage der reinen Logik hat alles Wissen seinen Ursprung nicht in der Vernunft, sondern in der Anschauung und ist erst durch dieselbe in die abstrakte Erkenntnis übergegangen. Wer sich bemüht, über eine Art von Gegenständen eine vollständige Erkenntnis in abstracto zu erlangen, strebt nach Wissenschaft. Daher steht an der Spitze jeder Wissenschaft ein Begriff, „durch welchen der Teil aus dem Ganzen aller Dinge gedacht wird, von welchem sie eine vollständige Erkenntnis in abstracto verspricht“ (die Welt als W. u. V.). Die Vollkommenheit einer Wissenschaft besteht darin, möglichst wenig zu koordinieren und möglichst viel zu subordinieren. Die Grundlage aller Wissenschaft ist die Anschauung, teils reine a priori, wie sie die Mathematik, teils empirische a posteriori, wie sie die übrigen Wissenschaften begründet; aus der Anschauung unmittelbar

Digitized by Google

die ersten Urteile zu begründen, ist das Werk der Urteilskraft, welche in dem Vermögen, das anschaulich Erkannte richtig und genau ins abstrakte Bewußtsein zu übertragen, besteht und demnach zwischen Verstand und Vernunft vermittelt. Den Inhalt der Wissenschaft bildet das Verhältnis der Erscheinungen der Welt zu einander gemäß dem Satz vom Grunde. Wo die Wissenschaft aufhört, beginnt die Philosophie. Alles, was die einzelnen Wissenschaften voraussetzen und ihren Erklärungen zu Grunde legen, ist das eigentliche Problem der Philosophie. Da die Beweise aus bekannten Sätzen unbekannte ableiten, der Philosophie aber alles gleich unbekannt und fremd ist, können Beweise ihr Fundament nicht sein. Daher hat die Philosophie auch nicht die Aufgabe, eine causa efficiens oder finalis der Welt zu finden, sondern zu zeigen, was die Welt ist. „Die Philosophie wird eine Summe sehr allgemeiner Urteile sein, deren Erkenntnisgrund unmittelbar die Welt selbst in ihrer Gesamtheit ist, ohne irgend etwas auszuschließen, also alles, was im menschlichen Bewußtsein sich vorfindet; sie wird sein eine vollständige Wiederholung, gleichsam Abspiegelung der Welt in abstrakten Begriffen“ (a. a. O.). Weil aber alle Seiten und Teile der Welt zu einem Ganzen gehören und daher mit einander in Übereinstimmung stehen, wird sich diese Übereinstimmung auch in dem abstrakten Abbilde der Welt finden müssen, welches die Philosophie giebt.

Die Welt ist unsere Vorstellung! — Aber ist das alles, was wir von ihr wissen? Ist die Welt nur Vorstellung? oder, wenn sie noch etwas anderes ist, was ist dieses andere, das notwendigerweise von der Vorstellung absolut verschieden sein muß? Da sich von der Vorstellung aus nichts Neues finden läßt, ist es unmöglich, durch jene Gesetze zu diesem Anderen gelangen zu wollen, welche nur Objekte, nur Vorstellungen unter einander verknüpfen. Wir können zu dem Wesen der Dinge nicht von außen gelangen, das Subjekt muß den Ausgangspunkt von innen, d. h. von sich selbst nehmen. Das Subjekt des Erkennens findet sich nämlich in der Welt als Individuum, d. h. sein Erkennen, der bedingende Träger der Welt als Vorstellung, wird durch den Leib vermittelt. Dieser Leib ist aber dem Subjekt des Erkennens, „welches durch seine Identität mit dem Leibe als Individuum auftritt, auf zwei ganz verschiedene Weisen gegeben: einmal als Vorstellung in verständiger Anschauung, als Objekt unter Objekten und dem Gesetze dieser unterworfen, sodann aber auch zugleich auf eine ganz andere Weise, nämlich als jenes

Digitized by Google

jedem unmittelbar Bekannte, welches das Wort Wille bezeichnet" (a. a. O.). Der Leib des Menschen ist der objektivierte, d. h. zur Vorstellung gewordene Wille, er ist die Objektität des Willens. Mit unserem Leibe ist uns zugleich der Wille und in dem Willen zunächst für unser eigenes Wesen das gegeben, was der Erscheinung als ihr Ansich zu Grunde liegt. Es ist allerdings nicht möglich, die Identität des Willens und des Leibes zu beweisen, d. h. als mittelbare Erkenntnis aus einer anderen unmittelbar abzuleiten, weil sie selbst die unmittelbarste ist, aber man ist imstande, sie nachzuweisen, d. h. aus dem unmittelbaren Bewußtsein zum Wissen der Vernunft zu erheben. Diese doppelte Erkenntnis, die wir vom Leibe besitzen, giebt uns über ihn selbst, über sein Wirken, seine Bewegungen und seine Leiden, kurz über das, was er nicht als Vorstellung, sondern an sich ist, denjenigen Aufschluß, welchen wir über das Wesen, Wirken und Leiden aller anderen Objekte unmittelbar nicht haben. Der eigentliche Sinn der Frage nach der Realität der Außenwelt ist der, ob die dem Individuum nur als Vorstellungen bekannten Objekte gleich seinem Leibe Erscheinungen eines Willens sind. Schopenhauer bejaht die Frage, denn es ist nicht möglich, der übrigen Körperwelt eine andere Art von Dasein oder Realität zuzuschreiben als uns selbst; andere Elemente als die, aus denen wir zusammengesetzt sind, giebt es nicht. Wir müssen nach Analogie des eigenen Leibes annehmen, daß jedes Objekt gleich uns selbst sowohl Vorstellung als auch, wenn wir sein Dasein als Vorstellung des Subjekts bei Seite lassen, Wille ist. Es ist die Art des theoretischen Egoismus, welcher alle Erscheinungen außer sich selbst für Phantasie hält, dieses zu leugnen, eines Egoismus, der zwar durch Beweise nicht zu widerlegen ist, als ernstliche Überzeugung aber nur im Tollhaus gefunden werden könnte.

Der Wille giebt sich zunächst in den willkürlichen Bewegungen des eigenen Leibes kund, welche die Sichtbarkeit einzelner Willensakte sind. „Die Teile des Leibes müssen deshalb den Hauptbegehrungen, durch welche der Wille sich manifestiert, vollkommen entsprechen, müssen ihr sichtbarer Ausdruck sein: Zähne, Schlund und Darmkanal sind der objektivierte Hunger, die Genitalien der objectivierte Geschlechtstrieb, die greifenden Hände, die raschen Füße entsprechen dem schon mehr mittelbaren Streben des Willens, welchen sie darstellen. Wie die allgemeine menschliche Form dem allgemeinen menschlichen Willen, so entspricht dem individuell modifizierten Willen,

Digitized by Google

dem Charakter des Einzelnen, die individuelle Korporisation, welche daher durchaus und in allen seinen Teilen charakteristisch und ausdrucksvoll ist" (a. a. O.). In dieser Erkenntnis ist der Schlüssel zur Erkenntnis des innersten Wesens der ganzen Natur zu finden. Wer sie besitzt, wird nicht allein in denjenigen Erscheinungen, die seiner eigenen ganz ähnlich sind, in Menschen und Tieren, jenen nämlichen Willen als deren innerstes Wesen anerkennen, sondern „die fortgesetzte Reflexion wird ihn dahin leiten, auch die Kraft, welche in den Pflanzen treibt und vegetiert, ja, die Kraft, durch welche der Krystall anschießt, die, welche den Magnet zum Nordpol wendet, die, deren Schlag ihm aus der Berührung heterogener Metalle entgegenfährt, die, welche in den Wahlverwandtschaften der Stoffe als Fliehen und Suchen, Trennen und Vereinen erscheint, ja, zuletzt sogar die Schwere, welche in aller Materie so gewaltig strebt, den Stein zur Erde und die Erde zur Sonne zieht, — diese alle nur in der Erscheinung für verschieden, ihrem inneren Wesen nach aber als dasselbe zu erkennen, als jenes ihm unmittelbar so intim und besser als alles andere Bekannte, was da, wo es am deutlichsten hervortritt, Wille heißt". Diese Anwendung führt auch hinüber zur Erkenntnis des Willens als des Dings an sich: der Wille ist das von Kant als hinter der Erscheinung liegende, für unerklärbar und unfaßbar bestimmte Ding an sich; er ist das Innerste, der Kern des Einzelnen wie des Ganzen, er erscheint in jeder blindwirkenden Naturkraft wie im überlegten Handeln des Menschen, indem die große beiderseitige Verschiedenheit nur den Grad des Erscheinens, nicht das Wesen des Erscheinenden betrifft. Da der Wille als Ding an sich mit der Erscheinung nicht identisch ist, ist er auch von ihren Formen frei, in welche er erst eingeht, indem er erscheint; er liegt vor allem außer der Zeit und dem Raum, den Formen der Erscheinungen. Daher steht der Wille auch über dem Intellekt als der Funktion des Gehirns, welcher mit dem Gehirn vergeht, während der Wille an Zeit und Raum nicht gebunden ist. Weit entfernt also, ein Produkt der Erkenntnis zu sein, ist er vielmehr das Primäre, welches die Erkenntnis erst zum Dienst seiner Bedürfnisse hervorbringt.

Als niedrigste Stufe der Objektivation des Willens stellen sich die allgemeinsten Kräfte der Natur dar, wie Schwere, Undurchdringlichkeit, Starrheit, Flüssigkeit, Elastizität, Elektricität, Magnetismus u. s. w.; eine höhere Stufe nehmen die anorganischen Gebilde ein; dann folgen die Pflanzen, dann die Tiere, schließlich die Menschen,

Digitized by Google

bei denen durch die mannigfaltigsten Individualitäten die Objektivation des Willens in ihrer schärfsten Ausprägung zu erkennen ist. Durch die innere Verwandtschaft aller seiner Erscheinungen, durch ihre zweckmäßige innere und äußere Verbindung mit einander und Beziehung zu einander nach dem Gesetz der Kausalität giebt sich der Wille als eine Einheit kund, die in allen Gebilden wirkt und im Menschen ihre höchste Entfaltung erlangt hat; denn im Menschen steht mit einem Schlage durch die μηχανή die Welt als Vorstellung da. Bisher bloß Wille, ist sie im Menschen zugleich Vorstellung, Objekt des erkennenden Subjekts. „Der Wille, der bisher im Dunkeln, höchst sicher und unfehlbar, seinen Trieb verfolgte, hat sich auf dieser Stufe (d. h. im Menschen) ein Licht angezündet, als ein Mittel, das notwendig wurde zur Aufhebung des Nachteils, der aus dem Gedränge und der komplicierten Beschaffenheit seiner Erscheinungen eben den vollendetesten erwachsen würde." Ursprünglich zum Dienste des Willens und zur Vollbringung seiner Zwecke bestimmt, bleibt die Erkenntnis dem Willen sowohl bei den Tieren als auch bei den Menschen fast gänzlich dienstbar; der Wille spielt den Herrn, der Intellekt den Diener. Nur die Menschen sind befähigt, ihre Erkenntnis dieser Knechtschaft zu entreißen und sie von den Zwecken des Willens zu befreien, und in den höheren, edleren Geistern, den Genien, überwindet der Intellekt das Wollen in einer Weise, daß das Erkennen vom Willen frei wird und die Dinge interesselos, rein objektiv, betrachtet. Das ist das Glück oder die Seligkeit der ästhetischen Anschauung, aus welcher die Kunst entspringt. Wie dies geschieht, zeigt das dritte Buch der Welt als Wille und Vorstellung, welches die Vorstellung als unabhängig vom Satze des Grundes betrachtet.

Den Gegenstand der ästhetischen Anschauung bilden nicht die Individuen, d. h. die Einzeldinge und ihre Verhältnisse, sondern die allgemeinen, ewigen Typen, die platonischen Ideen oder die unveränderlichen Formen des Seins. Da wir als Individuen keine andere Erkenntnis besitzen als die dem Satz vom Grunde unterworfene, diese aber die Erkenntnis der Ideen ausschließt, so ist es gewiß, wenn die Möglichkeit, sich von der Erkenntnis der Einzeldinge zu derjenigen der Ideen zu erheben, gegeben ist, daß diese Erkenntnis nur durch eine im Subjekt vorgehende Veränderung geschehen kann, vermöge deren das Subjekt nicht mehr Individuum ist. Diese Veränderung tritt ein, wenn sich das Subjekt gänzlich in seinen Gegenstand

Digitized by Google

verliert, d. h. sein Individuum, sein Wollen, vergißt und nur als klarer Spiegel des Objekts übrig bleibt, „so daß es ist, als ob der Gegenstand allein da wäre, ohne jemand, der ihn wahrnimmt, und man also nicht mehr den Anschauenden von der Anschauung trennen kann, sondern beide eins geworden sind, indem das ganze Bewußtsein von einem einzigen anschaulichen Bilde gänzlich gefüllt und eingenommen ist". Wenn das Subjekt aus aller Beziehung zum Willen und das Objekt aus aller Relation zu dem außer ihm Stehenden getreten ist, so ist das also Erkannte nicht mehr das einzelne Ding als solches, sondern die Idee, die ewige Form, das eigentlich Wesentliche der Welt, welches keinem Wechsel unterworfen ist.

Die neugewonnene Erkenntnis vermittelt die Kunst. Sie wiederholt die durch reine Anschauung aufgefaßten ewigen Ideen und wird je nach der Art des Stoffes, in dem sie wiederholt, bildende Kunst, Poesie oder Musik. So wird die Kunst die Betrachtungsart der Dinge unabhängig vom Satze des Grundes. Die Kraft aber, sich rein anschauend zu verhalten und den Intellekt dem Dienste des Willens zu entziehen, d. h. seine Interessen, seine Zwecke, sein Wollen zu vergessen und sich seiner Individualität eine Zeitlang zu entäußern, um als rein erkennendes Subjekt übrig zu bleiben, ist die Genialität. Diese Fähigkeit besitzen, wenn auch dem Grade nach verschieden, alle Menschen; der Genius hat vor den andern nur den viel höheren Grad und die anhaltende Dauer jener Erkenntnisweise voraus, wodurch er imstande ist, das so Erkannte an einem willkürlichen Werke zu wiederholen. Er teilt durch dieses Kunstwerk den andern die aufgefaßte Idee mit. Die Verdeutlichung der Objektivation des Willens auf der niedrigsten Stufe seiner Sichtbarkeit ist die Baukunst, in welcher sich der Wille als dumpfes, erkenntnisloses, gesetzmäßiges Streben der Masse zeigt; auf der höchsten Stufe steht das Trauerspiel. Die erste Stellung nimmt unter den Künsten die Musik ein; sie ignoriert die erscheinende Welt schlechthin und kann auch ohne sie bestehen, die anderen Künste vermögen es nicht. Sie ist infolgedes gleich der Welt die unmittelbare Objektivation des ganzen Willens und darum in ihrer Wirkung viel mächtiger und eindringlicher als die übrigen Künste. Man kann die Welt ebensowohl verkörperte Musik als verkörperten Willen nennen.

Die Kunst gewährt Genuß und Seligkeit. Dieser „Enthusiasmus des Künstlers, welcher ihn die Mühen des Lebens vergessen läßt, dieser Vorzug des Genius vor den anderen, der ihn für das mit der

Digitized by Google

Klarheit des Bewußtseins in gleichem Maße gesteigerte Leiden und für die öde Einsamkeit unter einem heterogenen Geschlechte allein entschädigt, — dies alles beruht darauf, daß das Ansich des Lebens, der Wille, das Dasein selbst, ein stetes Leiden und teils jämmerlich, teils schrecklich ist, dasselbe hingegen als Vorstellung allein, rein angeschaut, oder durch die Kunst wiederholt, frei von Qual, ein bedeutsames Schauspiel gewährt". Aber die Kraft der Kunst besteht leider nur darin, für wenige Augenblicke von der Qual des Daseins zu erlösen; sie ist nicht imstande, eine dauernde Erlösung herbeizuführen. Wo finden wir einen Rettungsweg? Schopenhauer sucht diesen im vierten Buche seines Hauptwerkes aufzuweisen.

„Jeder Blick auf die Welt bestätigt und bezeugt, daß Wille zum Leben, weit entfernt, eine beliebige Hypostase oder gar ein leeres Wort zu sein, der allein wahre Ausdruck ihres innersten Wesens ist. Alles drängt und treibt zum Dasein, womöglich zum organischen, d. h. zum Leben, und danach zur möglichsten Steigerung desselben: an der tierischen Natur wird es dann augenscheinlich, daß Wille zum Leben der Grundton ihres Wesens, die einzige unwandelbare und unbedingte Eigenschaft derselben ist. Man betrachte diesen universellen Lebensdrang, man sehe die unendliche Bereitwilligkeit, Leichtigkeit und Üppigkeit, mit welcher der Wille zum Leben unter Millionen Formen überall und jeden Augenblick mittels Befruchtungen und Keimen, ja, wo diese mangeln, mittels generatio aequivoca sich ungestüm ins Dasein drängt, jede Gelegenheit ergreifend, jeden lebensfähigen Stoff begierig an sich reißend, und dann wieder werfe man einen Blick auf den entsetzlichen Alarm und wilden Aufruhr desselben, wenn er in irgend einer einzelnen Erscheinung aus dem Dasein weichen will, zumal wo dieses bei deutlichem Bewußtsein eintritt." Wenn der Wille objektiviert, d. h. Erscheinung geworden ist, ist sein Streben ohne Ziel und Ende, wenn er erst zur Erkenntnis seiner selbst gekommen ist, bejaht er sich stetig selbst, d. h. er will das Leben; Wollen und Vorwärtsstreben ist sein Wesen, und ein unlöschbarer Durst ist sein innerster Charakter. Die Bejahung des Willens oder des Leibes — denn der Leib ist die vollkommenste Objektität des Willens — ist das beständige Wollen. Die stärkste Bejahung des Lebens ist der Geschlechtstrieb; er ist dem natürlichen Menschen wie dem Tier der letzte Zweck und das höchste Ziel. Demzufolge sind die Genitalien der eigentliche Brennpunkt des Willens.

Die Basis alles Wollens ist die Bedürftigkeit. Alles Streben

Digitized by Google

entspringt dem Mangel oder der Unzufriedenheit mit dem augenblicklichen Zustand und ist darum Leiden, solange es nicht befriedigt wird. Aber keine Befriedigung ist dauernd, sondern stets der Anfang eines neuen Strebens. Wenn aber das Sehnen und Begehren schweigt, so stellt sich Langeweile ein. In der Pflanze ist zwar noch kein Leiden, weil der Wille in ihr noch nicht zum Bewußtsein seiner selbst gekommen ist; auch in den unteren Tieren, den Infusorien, Radiarien und Insekten ist die Fähigkeit zu empfinden und zu leiden noch gering, aber sie tritt mit dem vollkommenen Nervensystem der Wirbeltiere im hohen Grade ein und nimmt zu, je mehr sich die Erkenntnis entwickelt. Die Sucht und das Streben wächst mit dem Intellekt, mithin auch die Qual, die darum ihren höchsten Grad im Menschen erreicht, und dort um so mehr, je intelligenter der Mensch ist: der, in welchem der Genius lebt, leidet am meisten. Der Mensch ist als die vollkommenste Objektivation des Willens auch der bedürftigste, er ist ein Konkremat von tausend Bedürfnissen. „Mit diesen steht er auf der Erde, sich selber überlassen, über alles in Ungewißheit, nur nicht über seine Bedürftigkeit und Not. Demgemäß füllt die Sorge für die Erhaltung des Daseins unter so schweren, sich jeden Tag von Neuem meldenden Forderungen in der Regel das ganze Menschenleben aus.“ Die beständigen Bemühungen, das Leiden zu verbannen, leisten nichts mehr, als daß sie es vergrößern; das endliche Ziel der dornenvollen Bahn ist das Grab, und das Ende aller Arbeit ist der Tod. Die Welt, in welcher wir leben, ist daher nicht die beste, sondern die schlechteste unter den möglichen Welten; wenn sie nur ein wenig schlechter wäre als sie ist, so könnte sie überhaupt nicht existieren. Wem man die Leiden und Qualen der Welt vor Augen hält, den ergreift ein Grausen, und dieses Entsetzen muß auch den verstocktesten Optimisten erfassen, wenn man ihn durch die Krankenspitäler, Lazarethe und chirurgischen Marterkammern, durch die Gefängnisse, Folterkammern und Sklavenställe, über Schlachtstätten und Gerichtsorte führte, wenn man ihm die finsteren Behausungen des Elends öffnete und ihn schließlich „in den Hungerturm des Ugolino“ blicken ließe. Darum ist das Nichtsein besser als das Sein, und in der völligen Verneinung des Willens zum Leben liegt die einzige Erlösung. Wie ist dieselbe möglich?

Daß der Wille als solcher frei ist, folgt daraus, daß er das Ding an sich ist, mithin an Zeit, Raum und Kausalität nicht gebunden ist. Der Wille tritt in den Objekten in die Erscheinung.

Digitized by Google

Jedes Ding ist als Erscheinung oder als Objekt an die Kausalität, d. h. Notwendigkeit gebunden und darum unfrei. Auch der Mensch ist Objektität des Willens und deshalb gleich den übrigen Erscheinungen dem Gesetz der Notwendigkeit unterworfen; der empirische Charakter des Menschen ist an Raum, Zeit und Kausalität gebunden. Dem empirischen Charakter des Menschen steht der intelligible gegenüber, d. h. das innerste Wesen des Menschen, welches eben das Ding an sich ist. Dieses ist frei und an das Gesetz der Kausalität nicht gebunden. Der Mensch unterscheidet sich von allen anderen Erscheinungen des Willens dadurch, daß die Freiheit, welche als solche der Erscheinung widerspricht, bei ihm auch in der Erscheinung einzutreten vermag, wo sie sich dann freilich als ein Widerspruch der Erscheinung mit sich selbst darstellt. — Der empirische Charakter des Menschen wird von drei Grundtrieben bestimmt. Der erste ist der Egoismus. In ihm gelangt „der innere Widerspruch des Willens mit sich selbst zur fürchterlichen Offenbarung". Indem sich jedes Individuum als ganzer Wille gegeben ist, geht ihm sein eigenes Wesen allen anderen vor; es sucht den andern zu entreißen, was es selbst besitzen will. Dieser Einbruch in die Grenze fremder Willensbejahung ist das Unrecht. Es zeigt sich in concreto am vollendetesten im Kannibalismus, ferner im Mord, in der Unterjochung des anderen, im Zwange zur Sklaverei und im Raube. Die Ausübung des Unrechts geschieht durch List und Gewalt. Der zweite Grundtrieb des empirischen Charakters des Menschen ist die Bosheit. Ein Mensch ist böse, sofern er stets geneigt ist, Unrecht zu thun, wie und wo er kann. Die Steigerung der Bosheit ist die Grausamkeit oder der Blutdurst. Der dritte Grundtrieb des handelnden Menschen ist das Mitleid, welches das Wohl des anderen sucht. Es ist identisch mit der Liebe, denn Liebe ist Mitleid, da alle Güte und Liebe und aller Edelmut nur Linderung der Leiden anderer sind. „Grenzenloses Mitleid mit allen lebenden Wesen ist der festeste und sicherste Bürge für das sittliche Wohlverhalten und bedarf keiner Kasuistik. Wer davon erfüllt ist, wird zuverlässig keinen verletzen, keinen beeinträchtigen, keinem wehethun, vielmehr mit jedem Nachsicht haben, jedem verzeihen, jedem helfen, soviel er vermag, und alle seine Handlungen werden das Gepräge der Gerechtigkeit und Menschenliebe tragen." So ist das Mitleid die Grundlage aller Moral. „Wenn aber ein Mensch nicht mehr den egoistischen Unterschied zwischen seiner Person und der fremden macht, sondern an den Leiden der anderen Individuen soviel

Digitized by Google

Anteil nimmt, wie an seinen eigenen, und dadurch nicht nur im höchsten Grade hilfreich ist, sondern sogar bereit, sein eigenes Individuum zu opfern, sobald mehrere fremde dadurch zu retten sind, dann folgt von selbst, daß ein solcher Mensch, der in allen Wesen sich, sein innerstes und wahres Selbst erkennt, auch die endlosen Leiden alles Lebenden als die seinen betrachten und so den Schmerz der ganzen Welt sich zueignen muß. Wie sollte er nun, bei solcher Erkenntnis der Welt, eben dieses Leben durch stete Willensakte bejahen und eben dadurch sich ihm immer fester verknüpfen, es immer fester an sich drücken?" Jene Erkenntnis des Ganzen wird vielmehr für ihn zum Quietiv alles und jedes Wollens. Der Wille wendet sich vom Leben ab und sucht den Zustand freiwilliger Entsagung auf, der Resignation, der wahren Gelassenheit und gänzlichen Willenslosigkeit. Das Phänomen, wodurch diese Entsagung sich kundgiebt, ist die Askese. Der erste Schritt in der Askese ist die freiwillige, vollkommene Keuschheit, der zweite die freiwillige, absichtliche Armut. Da der Wille auf alle Weise ertötet werden muß, darf der Entsagende oder der Asket nichts thun, was sein Wille möchte, sondern alles, was er nicht möchte, selbst wenn es keinen weiteren Zweck hat als den, der Mortifikation des Willens zu dienen. So ist ihm jedes Leiden willkommen wie jedes ihm zugefügte Unrecht, jeder Schaden, jede Schmach und jede Beleidigung; er empfängt sie gern als eine Gelegenheit, sich selber die Gewißheit zu geben, daß er den Willen nicht mehr bejaht, sondern freudig die Partei jedes Feindes der Willenserscheinung, die eben sein Körper ist, ergreift. Er sucht den Willen samt seiner Objektivation, dem Leibe, zu töten, nicht durch Selbstmord, — denn der Selbstmord ist keine Verneinung, sondern eine starke Bejahung des Willens, da der Selbstmörder wohl sein Leben will und nur mit den Bedingungen desselben nicht zufrieden ist —, sondern durch kärgliche Nahrung, damit das Wachsen und Gedeihen des Leibes nicht auch den Willen neu belebt, durch Fasten, Kasteiungen und Selbstpeinigungen, durch Entbehren und Leiden; auch der Tod, weil er den Leib zerstört, ist willkommen. Das Resultat der völligen Resignation, welche am vollendetsten im entsagenden Heiligen offenbar wird, ist ein unerschütterlicher Friede, tiefe Ruhe, beständige Heiterkeit und völliger Gleichmut. Der Heilige, der nach vielen bitteren Kämpfen gegen seine eigene Natur endlich ganz überwunden hat, bleibt nur noch als ein rein erkennendes Wesen, als ungetrübter Spiegel der Welt übrig, „er blickt nun ruhig und lächelnd zurück auf die Gaukel-

Digitized by Google

bilder dieser Welt, die einst auch sein Gemüt zu bewegen und zu peinigen vermochten, die aber jetzt so gleichgültig vor ihm stehen, wie die Schachfiguren nach geendigtem Spiel, oder wie am Morgen die abgeworfenen Maskenkleider, deren Gestalten uns in der Faschingsnacht neckten und beunruhigten. Das Leben und seine Gestalten schweben nur noch vor ihm wie eine flüchtige Erscheinung, wie dem Halberwachten ein leichter Morgentraum, durch den schon die Wirklichkeit durchschimmert und der nicht mehr täuschen kann; und eben auch wie dieser schwinden sie zuletzt, ohne gewaltsamen Übergang". Wenn diese Maxime der Resignation zur allgemeinen würde, müßte das ganze Menschengeschlecht schließlich aussterben, und weil alle Willenserscheinungen in der Welt im Zusammenhang stehen, wird nach dem Aussterben der Menschheit auch die Tierwelt nicht mehr existieren können, so daß die gesamte Welt zum Nichts wird, da ohne Subjekt kein Objekt möglich ist; der Mensch ist Priester und Opfer zugleich. So ist das Ende das absolute, gänzliche Nichts, das Nirvana der Buddhisten im Gegensatz zur bunten Welt des Lebens Sansara.

2. Die Schopenhauersche Schule.

Die Schopenhauersche Philosophie blieb lange Zeit, zumal nach der scharfsinnigen Kritik derselben durch Herbart, unbeachtet. Erst nach dem Erscheinen der zweiten Auflage der „Welt als Wille und Vorstellung" nahm die Zahl der Anhänger Schopenhauers zu. Sein eifrigster Apostel wurde Julius Frauenstädt, der schon zu Schopenhauers Lebzeiten mit ihm in regem Briefwechsel stand. Derselbe wurde freilich eingestellt, da Schopenhauer keinen Widerspruch vertragen konnte, so daß es zwischen beiden zum Konflikte kam, aber Frauenstädts Eifer hörte damit nicht auf. Er hat sich durch seine Briefe über die Schopenhauersche Philosophie bemüht, das gebildete Publikum dem Frankfurter Weisen zu gewinnen. Ebenfalls rührige Schüler Schopenhauers waren: Ernst Otto Lindner, Julius Bahnsen, Alfons Bilharz, Carl Peters, P. Deußen, Ph. Mainländer und Fr. Nietzsche. Durch seine Erhebung der Musik zur höchsten Kunst hat Schopenhauer auch unter den Künstlern manche Anhänger gefunden, deren hervorragendste Richard Wagner und der schon genannte

Digitized by Google

Lindner sind. Schopenhauers sonstige Anhänger sind weniger Philosophen von Fach als Liebhaber, welche, wie Zeller in seiner Geschichte der deutschen Philosophie sagt, sich das System ihres Meisters nicht als wissenschaftliches Ganze in allen seinen Bestimmungen angeeignet haben, sondern sich teils von seinen schriftstellerischen Vorzügen, teils von seiner pessimistischen und doch dem Selbstgefühl derer, die sich ihr hingeben, in so hohem Grade schmeichelnden Weltanschauung angezogen fanden. Der so oft zur Schopenhauerschen Schule gerechnete Eduard v. Hartmann, welcher dem Frankfurter Gelehrten in der That in vielen Punkten sehr nahe steht, ist doch im Ganzen so originell und selbständig, daß er in der Geschichte der Philosophie eine mehr unabhängige Stellung einnimmt. Wir werden ihn in der dritten Nummer dieses Kapitels behandeln.

a. Julius Frauenstädt. Er wurde 1813 in Bojanowo (Posen) geboren, studierte seit 1833 in Berlin Theologie und Philosophie, wurde 1844 Lehrer bei dem Fürsten Sayn-Wittgenstein und lebte seit 1848 in Berlin. Er starb 1878. Anfangs Hegelianer, wurde er später der rührigste Vorkämpfer der Schopenhauerschen Philosophie. Wir nennen von seinen Schriften „Über das wahre Verhältnis der Vernunft zur Offenbarung“ (1848), „Briefe über die Schopenhauersche Philosophie“ (1854), „Der Materialismus“ (1856), „Arthur Schopenhauer, von ihm, über ihn“ (1868), „Schopenhauerlexikon“ (1872) und besonders „Neue Briefe über die Schopenhauersche Philosophie“ (1876). Frauenstädt vertritt zwar im Großen und Ganzen die Schopenhauerschen Gedanken, weicht aber auch nicht selten von ihnen ab. Wir werden im Folgenden hierauf unser Augenmerk richten. — Schopenhauer betrachtet die Welt als Wille und Vorstellung, aber er hat die Vorstellung, weil erst mit der Form des Bewußtseins auftretend, nicht ebenso generalisiert wie den Willen. Er sagt zwar, daß die Welt Vorstellung, d. h. Objekt des Subjekts ist, aber nicht, daß alle Wesen vorstellende, erkennende Subjekte sind, daß folglich das Vorstellen ebenso allen Wesen zukomme als das Wollen. Dagegen behauptet Frauenstädt, es sei die notwendige Konsequenz der Schopenhauerschen Gedanken, nicht bloß das Wollen, sondern auch das Vorstellen als eine allgemeine Eigenschaft zu betrachten, da beide zusammengehören. — Der Wille ist nach Schopenhauer im Menschen und im Tiere im Wesentlichen gleich. Was beide unterscheidet, liegt im Intellekt. Frauenstädt korrigiert dies dahin, daß der intellektuelle Unterschied zwischen Mensch und Tier erst eine Folge

Digitized by Google

des Unterschieds im Willen sei. Im bloßen Willen als solchen sind freilich alle Wesen gleich; „aber nicht der leere Wille macht das eigentliche Wesen einer Erscheinung aus, denn einen leeren Willen giebt es ja gar nicht, sondern die spezifischen Qualitäten des Willens, die eigentliche Richtung und das Ziel seines Strebens. Dieses ist beim Menschen als solchem verschieden von dem des Tieres“ (Neue Briefe). — Nach Schopenhauer ist der Intellekt das Sekundäre, dem Willen Untergeordnete. Alles Erkennen ist an sich Erkenntniswille. Das physische Organ des Erkennens ist das Gehirn. Da dieses mit dem Tode zerfällt, muß auch das Erkennen zerstört werden. Frauenstädt bestreitet das, indem er zeigt, daß der Erkenntniswille so wenig wie der Lebenswille vom Tode getroffen wird. Der Intellekt ist gleich dem Willen unsterblich, zwar nicht als individueller, in einem bestimmten Gehirn erscheinender, sondern als allgemeiner Intellekt. — Schopenhauer behauptet, daß Raum, Zeit und Vielheit dem Willen als dem Ding an sich fremd und nur Formen seiner Erscheinung sind, in welche er selbst nie eingeht. Darum ist das Erscheinen dem Willen fremd. Da aber, so sagt Frauenstädt, die Naturstufen Objektität des Willens sind, „können ihm auch die Formen dieser nicht fremd sein, und nicht in jeder einzelnen Objektivationsstufe, noch weniger in jedem einzelnen Individuum kann der ganze Wille gegenwärtig sein, sondern nur in jeder und in jedem nur ein Teil oder nur ein Glied des Ganzen. Ist schon im Stein der ganze Wille objektiviert, so ist kein Grund zur Objektivation in der Pflanze oder im Tiere“ (a. a. O). Die Einheit und Unteilbarkeit des Weltwillens kann nicht darin bestehen, daß er in jeder einzelnen Erscheinung ganz ist, sondern nur darin, daß er das einheitlich Umfassende seiner sämtlichen abgestuften und individualisierten Erscheinungen ist. Die Einheit als eine sich gliedernde schließt die Vielheit nicht aus, sondern ein. — Das Weltprincip ist nach Schopenhauer ausschließlich im Zustand des Leidens. Nach Frauenstädt ist das falsch. Zwar giebt es keine dauernde Befriedigung, aber es giebt doch wenigstens Befriedigung, wenn auch nur kurze Zeit. Befriedigter Wille aber ist kein Leiden, sondern Freude. Das Wesen des Lebens ist weder ausschließlich Leid noch Freude, sondern der Wechsel beider. So ist der Weltwille zwar das gequälteste, aber auch das beglückteste, weil alles Glück umfassende Wesen. — Nach Schopenhauer sind Raum, Zeit, Vielheit und Kausalität nur Formen der Vorstellung und ohne Realität. Nach Frauenstädt besitzen sie bedingte Realität; sie ist nur bedingt,

Digitized by Google

weil sie an das Erscheinen des Dings an sich gebunden sind. — Schopenhauer ist durch seine Lehre von der Verneinung des Willens in das kosmogonische Philosophieren, das er scharf verwirft, zurückgefallen. „Er hat sich mit der Herleitung der Welt aus einem intelligiblen Willensakt, der auch wieder zurückgenommen werden kann, und mit dessen Zurücknahme die Welt ein Ende hat, in ein transcendentes, aller menschenmöglichen Erfahrung entrücktes Gebiet verstiegen" (a. a. O.). — Schopenhauers Satz: „der Wille ist nie Ursache", ist falsch; der Wille ist stets Haupturſache. — Nach Schopenhauer erstreckt sich die Herrschaft des Satzes vom Grunde nur auf die Objekte, nicht aber auf das Verhältnis von Objekt und Subjekt. Frauenstädt behauptet, daß Subjekt und Objekt beim Vorstellen in ein Kausalitätsverhältnis zu einander treten, da sie einander gegenseitig verändern. Jedes wird Ursache der Veränderung des anderen. — Der Gegensatz zwischen Intellekt und Wille, den Schopenhauer in der Ästhetik macht, als höbe in der ästhetischen Betrachtung der Intellekt den Willen auf, ist dahin zu berichtigen: nicht der Intellekt hebt den Willen auf, sondern der objektive Wille den subjektiven, und „dadurch gewinnt der objektive, auf die Ideen gerichtete Intellekt die Herrschaft über den subjektiven, auf persönliche, egoistische Zwecke gerichteten Intellekt" (a. a. O.). — Die Schopenhauersche Ästhetik mit ihrer Lehre von den ewigen Ideen harmoniert nicht mit seiner Naturphilosophie, welche im Wesentlichen Entwicklungstheorie ist. Die Ästhetik bedarf jener Annahme der Ewigkeit der Ideen nicht. Ästhetik kann bestehen auch bei der Wandelbarkeit der Arten. — Die Geschichte ist nach Schopenhauer keine Wissenschaft, weil sie es mit Einzelnem, Zufälligem, Bestandlosem zu thun hat; sie leistet darum für die Erkenntnis des eigentlichen Wesens der Menschheit weit weniger, als Kunst, Poesie und Biographie. Dazu fehlt ihr die Einheit und Ganzheit, also ein sinnvoller Zusammenhang. Diese Geringschätzung der Geschichte gegenüber der Wissenschaft, Kunst und Philosophie ist nach Frauenstädt nicht gerechtfertigt. Die Geschichte braucht sich mit ihnen nur zu verbinden und erlangt denselben Wert wie jene. — Schopenhauers Ansicht der Welt als der schlechtesten aller möglichen Welten ist ebenso verkehrt wie Leibniz' Optimismus. Sowohl eine bessere als auch eine schlechtere Welt als diese ist denkbar. Die bessere wäre die, in welcher die endlichen Wesen einander harmonisch ergänzten, die schlechtere die, wo nichts als Mißklang anzutreffen wäre. — Abgesehen von diesen aller-

Digitized by Google

dings nicht unwesentlichen Momenten geht Frauenstädt in Schopenhauers Bahnen.

b. Ernst Otto Lindner. Lindner hat den Meister gegen die gegen ihn gerichteten Angriffe besonders in jener „Verteidigung" in Schutz genommen, welche in Frauenstädts Memorabilienwerk „Arthur Schopenhauer" u. s. w. enthalten ist. In der 1864 erschienenen Sammlung von Abhandlungen, betitelt „Zur Tonkunst", ist die bedeutendste „Über künstlerische Weltanschauung". Lindner behandelt in diesem Aufsatz den Ursprung der künstlerischen Weltanschauung, welchen er im Leben findet. Er legt seiner Untersuchung die Frage zu Grunde: was ist Leben? Weder der Materialismus noch der Spiritualismus geben auf diese Frage eine befriedigende Antwort, sondern lediglich die Erfahrung, welche der Mensch über sich und sein Verhältnis zur Welt macht. Diese Erfahrung „wird für jeden einzelnen zu dem Schlüssel, mit welchem er sich und anderen die Erscheinungen des Lebens, ja das Wesen dieses Lebens selbst zu erklären sucht". So verschieden auch die Sätze und Systeme sein mögen, durch welche sich die Menschen die Erfahrung auslegen, überall macht sich doch eine und dieselbe Erfahrungsart geltend und werden gewisse grundwesentliche Erfahrungen von jedem gemacht. Die Erfahrung lehrt, daß jedes Wesen bei seinem Eintritt in das Sein ein bestimmtes, von anderen verschiedenes ist. Der Zweck des einzelnen Wesens ist zuerst der, seine bestimmte Individualität zur Geltung zu bringen. „Alles, was ins Leben der Erscheinungswelt eingeht, strebt danach, sich selbst zur Geltung zu bringen; es strebt danach, sein eigenes Wesen zu verwirklichen, sich selbst zu bejahen". So erscheint als Grundzug des Lebens die Selbstsucht. Das Leben erscheint im Anfang schön, doch bald kommen Hindernisse und Leiden, und die Freuden des Genusses werden zu Qualen der Entbehrung. Der ursprüngliche Optimismus wird leicht zum Pessimismus. Das Leben erscheint nicht als ein Gut, sondern als ein Übel, und „das ganze Dasein der Mühe nicht wert, die man sich darum giebt. Das einzig Richtige ist demnach das Einschlagen eines Weges, der am sichersten wieder aus dem Leben hinausführt". Es bedarf, um zum Frieden zu gelangen, einer Erhebung über die Selbstsucht. So wird das Leben zum Kampf, als dessen Ziel die sittliche Erhebung über die Selbstsucht erscheint. Die Lebenserfahrung gestaltet sich zur Religion, indem der Mensch einen Grund seines Schicksals sucht, und aus der Religion erwächst die Kunst. Sie ist das Vermögen, eine gewonnene Weltanschauung

Digitized by Google

in anschauliche Formen umzusetzen. Dabei ist die künstlerische Thätigkeit an die Grundformen alles Vorstellens, an Raum, Zeit und Kausalität gebunden. Lindner geht hier über Schopenhauer hinaus. Schopenhauer faßt die Kunst nach dem, was sie ist, nach ihrer geschichtlichen Wirklichkeit. „Die ganze Ideenlehre Schopenhauers ist nach meiner Ansicht unhaltbar, und zwar darum, weil Schopenhauer das Wesen der Phantasie so gut wie gar nicht untersucht hat, dagegen hier in denselben Fehler abstrakter Konstruktion verfallen ist, den er an anderen mit Recht so bitter tadelte." Auch hat Lindner zu rügen, daß die Schopenhauersche Erhebung der Musik zum vollkommensten Abbild des Willens an sich, dessen innerstes Wesen stets Leiden ist, in Widerspruch mit Schopenhauers Behauptung stehe, daß die Musik nicht Leiden erzeuge, sondern auch in ihren schmerzlichsten Akkorden erfreulich bleibe.

c. Julius Bahnsen. Er wurde 1830 zu Tondern geboren, studierte seit 1847 Philosophie und Philologie zu Kiel, beteiligte sich 1849 am Feldzug gegen Dänemark, ging dann zum weiteren Studium nach Tübingen, wo er 1853 promovierte, lehrte seit 1858 am Gymnasium zu Anklam und seit 1862 am Progymnasium zu Lauenburg, wo er 1881 starb. Bahnsen suchte Schopenhauers System mit dem Individualismus, d. h. dem Glauben an die substantielle (relative) Selbständigkeit des Individuums, zu verschmelzen. Sein Hauptwerk sind die „Beiträge zur Charakterologie, mit besonderer Berücksichtigung pädagogischer Fragen" (1867). Ferner sind unter seinen Schriften nennenswert „Zur Philosophie der Geschichte" (1871), „Das Tragische als Weltgesetz und der Humor als ästhetische Gestalt des Metaphysischen" (1877) und „Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt" (1880). — Das einzig Reale ist nach Bahnsen der blinde vernunftlose Wille, jedoch sofern er in die einzelnen übergegangen ist. Ihr unveränderliches Wesen besteht in ihrem intelligiblen Charakter. Die zahllosen Einzelwillen müssen notwendig in Widerspruch treten, so daß uns im wirklichen Leben eine stete Realdialektik entgegentritt, während im Innern des einzelnen der Wille stets mit sich selbst kollidiert. Daher ist das Weltgesetz ein tragisches. Ein alleines Weltwesen als Träger einer Universalentwicklung giebt es ebensowenig wie ein logisches Princip als Leiter derselben. An dessen Stelle steht das ewige Sichaustoben der Selbstzersetzung des Willens, ein unlogischer, realdialektischer Weltzweck. — Bahnsen giebt als metaphysische Voraussetzung seiner Philosophie das Schopen-

Digitized by Google

hauersche System an, obwohl er in wichtigen Punkten, ja Principienfragen, eine der Schopenhauerschen entgegengesetzte Meinung vertritt. Ed. v. Hartmann weist in seiner Schrift „Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus“ mit Recht darauf hin, daß durch die nähere Ausführung der Bahnsenschen Gedanken Schopenhauers Hauptwerk fast völlig paralysiert wird. Die Anschauungsformen sind Bahnsen subjektive, eine Ansicht, durch welche das erste Buch der „Welt als Wille und Vorstellung“ durchstrichen wird. Die entschiedene Betonung der Aseität der als ewig gedachten intelligiblen Individualcharaktere schließt den Ursprung derselben aus dem Alleinen eigentlich aus. Die Einheit der Welt besteht in dem Wollen, eins zu werden, ist eine erstrebte und darum nur individuell vorhandene Einheit. Hiermit ist auch durch das zweite Buch des Schopenhauerschen Hauptwerkes ein Strich gemacht, welches darin gipfelt, das Wesen der Welt als reell und substantiell Eines zu setzen. Da ferner der platonischen Idee von Bahnsen ihre metaphysische Bedeutung genommen und sie auf die ästhetische beschränkt wird, „indem er die Idee ebenso wie den Begriff als Produkt eines materiellen Intellektorganes statt als Vorstellung des ewig einen und unwandelbaren Weltauges oder reinen Erkenntnissubjektes auffaßt und ein unbewußtes Vorstellen für eine contradictio in adjecto erklärt“ (Hartmann a. a. O.), wird auch das dritte Buch der „Welt als Wille und Vorstellung“ gestrichen, da Schopenhauer die Idee für eine intuitive Vorstellung hält, die dabei doch der Entstehung der Exemplare und Individuen vorhergeht, durch welche mit dem Gehirn das Bewußtsein erst möglich wird. Das Anschauen der Idee ist nach Bahnsen kein willensfreies Erkennen, welches nur langweilig wäre. Indem Bahnsen zugiebt, daß im Willen Veränderungen vorgehen können, und daß diese Veränderungen nicht durch einen Wunderakt dem Gesetze der Kausalität entzogen werden, sondern nur stufenweis und allmählich entstehen können, ist schließlich auch das Facit des vierten Buches des Schopenhauerschen Hauptwerkes für falsch erklärt. Bahnsen stimmt mit Schopenhauer in vielen Punkten überein, in der Anerkennung des Primats des Willens vor dem Intellekt, der Auffassung des Intellekts als Efflorescenz des Willens, dem Festhalten an der pessimistischen Weltanschauung u. s. w., hat aber den Meister in den Grundfragen korrigiert.

Die Konsequenz des Bahnsenschen Individualismus ist die Lehre der Seelenwanderung; denn ein Wesen, welches sich einmal einen ihm

Digitized by Google

adäquaten Leib geschaffen, muß es noch öfter thun. Bahnsen hat dieses Facit nicht gezogen, wohl aber L. B. v. Hellenbach, der, ohne Bahnsen zu kennen, in seiner Philosophie auf Schopenhauerscher Grundlage einen realistischen Individualismus zu konstruieren sucht. Seine hervorragendsten Schriften sind „Der Individualismus im Lichte der Biologie und Philosophie der Gegenwart" (1878), „Aus dem Tagebuche eines Philosophen" (1881) und „Die neuesten Kundgebungen einer intelligiblen Welt" (1882). Der mit einem Metaorganismus behaftete Individualwille führt nach Hellenbach in einem vierdimensionalen oder auch nulldimensionalen Jenseits sein eigentliches Leben, das sich zu den Intervallen vierdimensionaler Lebensläufe verhält wie das Tagesleben des Menschen zu den Träumen seiner Nächte. Die Erfahrungen der verschiedenen Inkorporationen werden im Metaorganismus aufbewahrt und gleichsam kapitalisiert, so daß das Gesamtleben jedes Willensindividuums in der Reihe seiner Inkorporisation einen wirklichen Entwicklungsproceß darstellt.

An Hellenbach hat sich der 1839 zu Landshut geborene und in München als naturwissenschaftlich durchbildeter bairische Offizier lebende Freiherr Carl du Prel angeschlossen. Sein „Metaphysischer Darwinismus" (1887) versucht eine Verschmelzung Schopenhauers und Darwins. Das Bestreben, das Princip der natürlichen Zuchtwahl auch auf das kosmische Gebiet anzuwenden, zeigt sich besonders in seinem Buche „Der Kampf ums Dasein am Himmel" (1874).

d. Alfons Bilharz. Er wurde 1836 in Sigmaringen geboren, studierte Medizin und Philosophie und wurde später Direktor des Fürst-Karl-Landesspitals in Sigmaringen. Er schrieb „Der heliocentrische Standpunkt der Weltbetrachtung" (1879), „Metaphysische Anfangsgründe der mathematischen Wissenschaften" (1880), „Einleitung zu Kants Kritik der reinen Vernunft" (1884), „Metaphysik als Lehre vom Vorbewußten" (1890). — Bilharz machte in seiner Philosophie den Versuch, mit ausschließlich Schopenhauerschen Materialien zu einer metaphysischen Vertiefung der Physik zu gelangen. Er sieht Schopenhauers Verdienst besonders im zweiten Buch der „Welt als Wille und Vorstellung", in welchem er den Weg gezeigt habe, den Inhalt der Erscheinungen zu verstehen. Der wahre Standpunkt der Weltbetrachtung ist derjenige, welcher weder die Welt vom Einzel-Ich noch das Einzel-Ich vom All aus betrachtet, sondern einen Punkt aufsucht, der zwischen beiden liegt. „Der heliocentrische Standpunkt" ist der Standpunkt der abstrakten Erkennt-

Digitized by Google

nis, daß das, was wir in uns als Wollendes empfinden, ein wesensgleicher Punkt ist mit all' den unendlich vielen Punkten, welche als Objekte von außen her auf uns eindrängen. Die Objektpunkte stellen sich uns als Kraftatome dar. Wir müssen einsehen, daß auch sie in ihrem innersten Wesen gleich uns Subjekte und wir ihnen gegenüber Objekte wie sie für uns sind. Das ganze Dasein erscheint auf diesem Standpunkt als eine Summe unendlich vieler wesensgleicher Subjektpunkte. Der heliocentrische Standpunkt ermöglicht uns, die Erfahrungen des Subjekts, unseres Innern, auf die Erkenntnis des Objekts, der Außenwelt, und umgekehrt, zu übertragen und so die Außenwelt erst deutlich zu begreifen. Die Erkenntnis ist eine äußere und eine innere. Beide treffen im Selbstbewußtsein zusammen, und „wie sie den überhaupt möglichen Inhalt der Erkenntnis umschließen müssen, so müssen sie auch dasselbe thun in bezug auf den Inhalt der Welt; denn für uns, die wir selbst einen Teil der Welt ausmachen, kann die Welt keinen anderen Inhalt enthalten als den, der in unserem Bewußtsein eintreten kann" (Der helioc. Standpunkt u. s. w.). Bilharz will die Metaphysik durch die Physik und die Physik durch die Metaphysik, d. h., da Metaphysik Willensphilosophie, durch die Willensphilosophie erläutern. Demnach entspricht ein Kraftbegriff auch immer einem Willensbegriff, so daß die Anziehungskraft im Grunde dasselbe wie die Liebe ist, die Kraft dasselbe wie der Wille. „Kraft ist der von außen gesehene Wille, Wille die von außen gesehene Kraft, beide vollständig koordiniert, aber von einander verschieden wie Körper und Fläche" (a. a. O.). Diese identischen Begriffe in Physik und Psychologie zu finden und zu verbinden, so daß man auf jeder Seite weiß, welche Begriffe einander entsprechen — das ist die Aufgabe, zu deren Lösung Bilharz beitragen will. Da der Wille ihm mit der Kraft identisch ist, führt Bilharz den Kraftbegriff in die Psychologie und den Willensbegriff in die Physik ein. In letzterer Hinsicht gelangt er mit Hülfe der Gleichung $w = k$ von der Formel $k = \frac{s}{t}$, d. h. der Begriff der Kraft (als Geschwindigkeit) ist gleich dem in der Zeiteinheit zurückgelegten Weg, zu der neuen Formel $w = \frac{s}{t}$, d. h. der Wille ist gleich dem in der Zeiteinheit zurückgelegten Weg.

e. Karl Peters. Er wurde 1856 zu Neuhaus an der Elbe geboren, studierte in Göttingen, Tübingen und Berlin, ging seit 1880 ins Ausland, gründete 1884 in Berlin die „Gesellschaft für deutsche

Digitized by Google

Kolonisation", leitete deren erste Expedition nach Ostafrika, zog 1887 zum zweiten Mal nach Afrika, traf dort die ersten Einrichtungen der deutschostafrikanischen Gesellschaft und schloß mit dem Sultan von Sansibar einen Vertrag, durch welchen der Gesellschaft die Zollverwaltung über den ostafrikanischen Küstenstrich übertragen wurde. Er trat 1891 in den Reichsdienst und ging als deutscher Commissar nach Deutsch-Ostafrika. Sein philosophisches Werk ist „Willenswelt und Weltwille" (1883), in dem er nach einer erkenntnistheoretischen Grundlegung und besonnenen Kritik des Schopenhauerianismus einen neuen Ausbau desselben versucht. — Peters hat den Schopenhauerschen Atheismus in einen pantheistischen Theismus umgewandelt, indem er den willensphilosophischen mit dem teleologischen Gedanken kombinierte und auf realistischer Basis eine teleologische Weltanschauung zu konstruieren suchte. Wille und Vorstellung gehören zusammen, ja liegen in einander, denn zum Begriff des Wollens gehört 1) die Vorstellung eines Ich, 2) die Vorstellung von etwas außer dem in der ersten Vorstellung des Ich Begriffenen und 3) die Vorstellung einer in Begehr oder Abscheu bestehenden Beziehung der ersten zur zweiten Vorstellung. Die Welt ist, um wollend zu sein, zugleich auf allen ihren Stufen auch vorstellend. Die Ähnlichkeit des Strebens aller Stoffe und Kräfte, aller organischen und anorganischen Wesen beweist uns, daß sie dasselbe Wollen und Vorstellen beseelt wie uns. Die ganze Welt besteht aus wollenden Ichs, die alle unter dem ehernen Gesetze der Kausalität stehen. „In sich fühlen sie alle sich frei; freiwillig strebt der Stein zur Erde, freiwillig verbindet sich der Sauerstoff mit dem Kohlenstoff, freiwillig streben die polaren Gegensätze der Elektricität zur Vereinigung; aus eigenstem Wollen drängt die Pflanze zum Licht, jagt das Raubtier seiner Beute nach, strebt der Mann zur Verbindung mit der Geliebten. Aber in der Thatsache, daß sie alle aus einem, ihnen selbst unerklärlichen Grundtriebe, der ihnen von Natur eingepflanzt ist, gerade dies und dies Bestimmte wollen müssen, — in dieser Thatsache liegt das Band, welches unzerreißbar ein jedes Individuum an eine höhere Gewalt bindet" (Willenswelt und Weltwille). Diese höhere Gewalt ist der alleine, allem Individuellen zugrunde liegende Weltwille. Er ist allweise und allmächtig, raum- und zeitlos, eine unendlich zwecksetzende Einheit, ein durch den unendlichen Raum hindurchpulsierendes Wollen und Vorstellen. Die Welt ist eine lebendige Pyramide, „von deren Spitze, als dem Alleinen, die Daseinsfülle durch das Ganze hindurchflutet" (a. a. O.). Dem

Digitized by Google

Weltwillen steht aber von Ewigkeit her ein zweites Princip gegenüber, nämlich der Raum, und aus dem Gegensatze dieser zwei metaphysischen Principien ist der Weltproceß geboren. „Der absolute und in sich beschlossene Weltwille findet sich gegenüber dem absoluten und auseinandergesprengten leeren Raum; dem unendlich Daseinsvollen steht das unendlich Daseinsleere gegenüber" (a. a. O.). Durch diese unendliche Extensivität wird die unendliche Intensivität zur Entäußerung ihrer Vollkraft provociert, und die allmächtige Vollkraft sucht das leere Nichts zu überwinden. Der „Pulsschlag lebendigen Wollens zuckt durch die Welt", und zwar nach einem von Ewigkeit her im Alleinen begründeten Plane. Gemäß den ewigen, in Gott gelegenen Ideen pulsiert das lebendige Wollen durch das Weltall hindurch, indem das Alleine sein Wesen in einer Anzahl unendlich vieler Wollender durch das Nichts oder das Leere ergoß. Hier liegt die Lösung des Rätsels der Individuation, welche aus dem strikten Monismus nicht zu gewinnen ist. „Mit dieser Notwendigkeit, die in der negativen Hälfte des Weltalls begründet liegt, war der Egoismus als solcher gegeben, und das Böse hielt seinen Einzug. Aber das Alleine, indem es die Willensatome, Ausstrom aus seiner eigenen Daseinsfülle, durch die Fernen des Raumes hin erzittern ließ, gab ihnen auf ihre kosmische Wanderung die tiefinnere Sehnsucht mit, zurückzukommen in den alleinen Schoß, von dem sie ausgegangen.... So ist das All von einem tiefen, tiefen Heimweh durchzittert zu dem Alleinen, zur Vereinigung mit dem Ewigen, das doch auch in der räumlichen Zersprengtheit die Daseinsfülle in sich birgt. Und zu ihm zurück, in die Fülle seines unendlichen Wesensreichtums wieder einzugehen, das ist die Bestimmung, die dem Individuum geworden ist." So ist das Weltall in seiner Totalität der unendliche Abglanz des dem Alleinen innewohnenden Ideenreichtums, es ist die der Gottheit gegenübergestellte Fülle ihres eigensten Ich, nur daß die intensive Unendlichkeit hier in die extensive Unendlichkeit verwandelt ist. Peters' Philosophie ist ein willensphilosophischer Dualismus.

f. Paul Deußen. Er wurde 1845 zu Oberdreis geboren, studierte Philosophie und wurde später Professor in Kiel. Unter seinen Schriften sind besonders zu nennen „Die Elemente der Metaphysik" (2. Aufl. 1890), „Kategorischer Imperativ" (1891), „On the philosophy of the Vedanta in its relations to Occidental Metaphysics" (1893) und „Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen" (I. Bd. 1894). Das Fundament

Digitized by Google

der Deussenschen Philosophie bildet die Erfahrung. Auf ihrer Grundlage gelangt seine Metaphysik der Natur zu der Überzeugung von der Einheit alles Seienden; die bunte Mannigfaltigkeit der Welt wird durch den einen Willen zum Leben getragen, die Gottheit. Deußen weist die Annahme der Persönlichkeit Gottes zurück; Gott ist eine überweltliche Kraft, ein weltwendendes Princip, das sich uns in unserem Willen und unserer Erkenntnis offenbart. Die Metaphysik des Schönen sucht uns über das empirische, nichtseiende oder wenigstens nichtseinsollende Dasein zu erheben, indem sich unsere ganze Individualität gleichsam in Kontemplation auflöst. Diese Auflösung der individuellen Existenz durch die Kunst deutet darauf hin, daß das Ziel unseres Daseins, das eigentlich Positive und Seiende, jenseits der Individualität zu suchen ist. Die Metaphysik der Moral eröffnet uns den Eingang in das ewige Reich, von dem die ganze Welt als eine Anstalt zur Besserung und zum Heile ausgeht. Die wahre Moralität ist Verneinung, deren Stufen Gerechtigkeit, Liebe und Askese bilden. Die wahre Gerechtigkeit ist die, welche dem andern kein Unrecht thut, weil sie den Schmerz anticipiert, welcher den Nächsten durch Erleiden des Unrechtes treffen würde; die wahre Liebe ist die Nächstenliebe, welche vom Mitleid getrieben wird, dem Notleidenden ohne Unterschied der Person beizustehen, und die sich auf alles Leidende, mithin auch auf die Tiere erstreckt; die wahre Askese ist das tapfere Ausharren im Kampfe des Lebens mit dem Bewußtsein, daß die Arbeit des Daseins uns auferlegt ist, um uns vom Egoismus und der aus ihm entspringenden Sündlichkeit zu läutern. Wer den Willen als treibende Kraft in seinem Herzen trägt, geht mit dem Tode in das Reich der Verneinung ein, welches mit der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* der Bibel sowie dem Nirvana der Inder identisch ist.

g. Philipp Mainländer. M.'s wichtigste Schrift ist die „Philosophie der Erlösung" (2. Aufl. 1879). Die hier vorgetragene Philosophie ist eine radikale Fortsetzung und Erweiterung des Schopenhauerschen Pessimismus. Er nennt dieselbe eine Bestätigung des Buddhaismus und des reinen Christentums, d. h. des Atheismus. Das reine Christentum ist echter Atheismus, d. h. Verneinung eines mit der Welt koexistierenden Gottes und Bejahung eines die Welt durchwehenden gewaltigen Atems einer vorweltlichen gestorbenen Gottheit. Dieser Atheismus soll nach Mainländer zum ersten Mal durch ihn seine wissenschaftliche Begründung erfahren haben. Durch eine Analyse des nach außen gerichteten Erkenntnisvermögens und durch

Digitized by Google

Versenkung in das Selbstbewußtsein gelangt er zu dem Resultat, daß die Dinge an sich für das Subjekt substantielle Objekte und, unabhängig vom Subjekt, sich bewegende Kräfte mit einer bestimmten Wirksamkeitssphäre sind. „Als das wichtigste Ergebnis der Analytik halten wir den vom Subjekt total unabhängigen individuellen, sich bewegenden Willen zum Leben fest in der Hand." Der Wille zum Leben ist der Schlüssel, der in das Herz der Physik, Ästhetik, Ethik, Politik und Metaphysik hineinführt. Indem Mainländer diesen realen individuellen Willen zum Leben zum Grundstein seiner Philosophie nimmt, sucht er den wissenschaftlichen Wert dieser Grundlage für die genannten Wissenschaften zu erweisen. Der Wille war ursprünglich Gott. Gott wollte das Nichtsein, aber sein Wesen hinderte ihn. Es mußte in eine Welt der Vielheit zerfallen, deren Einzelwesen sämtlich das Streben nach dem Nichtsein haben. Die ganze Welt hat nur ein Ziel, das Nichtsein, und sie erreicht dasselbe durch beständige Schwächung ihrer Kraftsumme, indem die Einzelwesen mit einander kämpfen und sich auf diese Weise schwächen. „Jedes Individuum wird durch Schwächung seiner Kraft in seinem Entwicklungsgang bis zu dem Punkte gebracht, wo sein Streben nach Vernichtung erfüllt werden kann." Alles in der Welt ist Wille zum Tode, welcher im Organischen mehr oder weniger verhüllt als Wille zum Leben auftritt. Das Leben wird gewollt, weil so das Ziel des Ganzen schneller erreicht wird. Der Weise blickt fest und freudig dem absoluten Nichts ins Auge.

b. Richard Wagner. Er wurde 1813 in Leipzig geboren, studierte auf der hiesigen Universität, wurde 1834 Musikdirektor des Theaters in Magdeburg, 1837 in Königsberg und Riga und ging 1839 nach Paris, kehrte aber bald wieder nach Deutschland zurück. Nach mancherlei unstäten Wanderungen ließ er sich 1872 in Baireuth nieder, wo in demselben Jahre der Grundstein zu dem Wagner-Theater gelegt wurde. Er starb 1883 in Venedig an einem Herzleiden. Wagners gesammelte Schriften und Dichtungen wurden 1870 und 1871 in 9 Bänden zu Leipzig herausgegeben, Band X erschien 1883; die 2. Auflage folgte 1888; ferner erschienen „Entwürfe, Gedanken, Fragmente" (1885), „Briefwechsel zwischen Wagner und Liszt" (1887), und „Briefe an Th. Uhlig, W. Fischer, Ferd. Heine" (1888). — Wagner ist vom Theismus durch den junghegelianischen Atheismus zur Schopenhauerschen Philosophie gelangt, zumal da durch dieselbe die Musik an die Spitze der Künste gestellt wurde. Wir wissen nur,

Digitized by Google

so sagt er mit Schopenhauer, daß alles Natürliche nichts anderes als Manifestation des Willens ist. Dieser Wille ist ein völlig dunkler Drang, ein blinder Trieb von einzigster Macht und Gewalt, welcher sich gerade nur soweit Licht und Erkenntnis verschafft, als es zur Stillung des augenblicklich gefühlten drängenden Bedürfnisses notthut. Die Bethätigung des blinden Willens im Leben ist ein ununterbrochenes Leiden. Das Leben ist Leiden, und das Weltleiden ist ein Axiom. — Ein objektives Erkennen der Welt durch die Sinne ist nicht möglich, wir empfangen nur den Schein der Welt. Die Lichtwelt ist eine Welt der Täuschung; zwischen der Anschauung und dem Ding an sich liegt die Kluft der individuellen Vorstellung, über welche wir nicht hinauskommen. Das Wesen der Welt zu erfassen ist der intellektuellen Erkenntnis unmöglich; nur im Selbstbewußtsein steht dem Menschen der Zugang zum Inneren der Natur offen, durch das hinter dem Intellekt liegende Gefühl erkennen wir das Wesen der Welt. Die Anschauungswelt giebt sich nur nach den Formen dieser Anschauung kund, also nach Zeit und Raum. Neben dieser, der Lichtwelt, giebt sich uns eine zweite, die raum- und zeitlose Schallwelt, kund, welche, da sie als Wille unmittelbar zum Willen spricht, das Wesen der Dinge dem Gefühl am direktesten darstellt. — Wagners Verhältnis zur Religion bleibt bei der Erkenntnisthatsache des Anthropomorphismus stehen, daß alles Göttliche nur anthropologische Fiktion sei. Allein er würdigt die Bedeutung der Religion als allegorische Einkleidung metaphysischer Vorstellungen und ethischer Wahrheiten, als ein Erfordernis für das Gemüt. Die Religion, wie sie sich in Raum und Zeit als Kirche darstellt, ist eine geschichtliche Notwendigkeit, welche zu erhalten ist. Sie ist in ihrer wesentlichen Bedeutung ein Quietiv des Willens und bildet die einzige Macht, welche der Allgemeinheit als ein Wahn das giebt, was den höher stehenden Geistern durch philosophische Erkenntnis kommt: die Umkehr des blinden, rasenden Willens, des Egoismus. Der innerste Kern der Religion ist die Verneinung der Welt, d. h. die Erkenntnis der Welt als eines nur auf einer Täuschung beruhenden, flüchtigen und traumartigen Zustandes, sowie die erstrebte Erlösung aus ihr, vorbereitet durch Entsagung und erreicht durch den Glauben. Die erhabenste Religion ist der Brahmanismus mit dem aus ihm sich loslösenden Buddhismus und Christentum, weil sie die Abwendung von dem Strome der Welt und ihren Leidenschaften lehren, womit sie dem Strome der Weltbewegung sich geradezu entgegenstemmen, ohne in Wahrheit ihn auf-

Digitized by Google

halten zu können. Für die christliche Religion insonderheit fordert Wagner ihre Loslösung vom Alten Testament, da dem Christentum das sittliche Ideal der Weltentsagung zu Grunde liegt, während das Alte Testament auf dem Gedanken einer herrschenden und gewinnsüchtigen Weltmacht basiert. Die jenseitige überirdische Welt ist unserer Vorstellung gänzlich fremd, da sie außer den Formen dieser Vorstellung, d. h. außerhalb von Raum und Zeit liegt. Das überirdische Sein ist das Nirwana. — Wagners ethisches Postulat spaltet sich aufgrund der Notwendigkeit von der Erkenntnis des Leidens in zwei Forderungen, eine subjektive und eine universelle. Die subjektive Forderung ist die freiwillige Askese, welche die Weisen und Heiligen üben, die das Wesen der Welt erkannt und in der Vernichtung des Individualwillens sich zur heiteren Ruhe dieses Quietivs aufgeschwungen haben; die universelle Forderung liegt darin, aufgrund des Mitleidens die im blinden Egoismus sich zerfleischende Welt zu einer Reorganisation durch das zum Bewußtsein des Gesamtleidens gebrachte Gemüt auf eine sittlich höhere Stufe zu stellen. „Im Theater liegt der Keim und Kern aller national-poetischen und national-sittlichen Geistesbildung, kein anderer Kunstzweig kann je zu wahrer Blüte und volksbildender Wirksamkeit gelangen, ehe nicht dem Theater sein allmächtiger Anteil hieran vollständig zuerkannt und gesichert ist."

i. Endlich gehören zur Schule Schopenhauers auch Männer wie David Asher in Leipzig (geboren 1818 in Dresden), welcher neben sprachwissenschaftlichen und pädagogischen Arbeiten auf philosophischem Gebiete die Schriften „Sendschreiben an Schopenhauer" (1855), „Arthur Schopenhauer" (1871) und „Das Endergebnis der Schopenhauerschen Philosophie in seiner Übereinstimmung mit einer der ältesten Religionen" (1885) veröffentlichte, ferner C. Kosack, der die Erkenntnisprincipien Schopenhauers auf die Geometrie anzuwenden und zu übertragen versuchte, Emmerich du Mont (geb. 1846 in Pest), der den Standpunkt des Pessimismus in ethischen und anthropologischen Schriften vertrat, cfr. „Der Fortschritt im Lichte der Lehre Schopenhauers" (1876) und „Das Weib; philosophische Briefe über dessen Wesen und Verhältnis zum Mann" (2. Aufl. 1880), Hieronymus Lorm (geb. 1821 in Nicolsburg), welcher in seiner Schrift „Natur und Geist" (1884) eine Art Philosophie der Kulturgeschichte lieferte und den Pessimismus besonders in der Poesie verfocht, Th. Meynert in seiner Schrift „Zur Mechanik des Gehirnbaus" (1874), H. Tauschinski in der Abhandlung „Die Bot-

Digitized by Google

schaft der Wahrheit, der Freiheit und der Liebe" (1868), J. C. Becker mit seinen „Abhandlungen aus dem Grenzgebiet der Mathematik der Philosophie" (1870), Th. Stieglitz in den „Grundzügen der historischen Entwicklung aus den übereinstimmenden Principien der Philosophie Arthur Schopenhauers und der naturwissenschaftlichen Empirie" (1881) und Friedrich Nietzsche, welcher die letzten und radikalsten Konsequenzen des Pessimismus gezogen hat. Er wurde 1844 zu Röcken bei Lützen geboren, war anfangs ein hervorragender Anhänger Richard Wagners, verließ ihn aber später und ging litterarisch heftig gegen ihn vor. Er bekleidete von 1869—79 eine Professur in Basel, legte aber 1879 sein Amt aus Gesundheitsrücksichten nieder und verbrachte die Sommer im Engadin, die Winter an der Riviera, bis er 1889 in Wahnsinn verfiel. Er lebt seit 1887 bei seiner Schwester in Weimar. Nietzsches wichtigste Schriften sind: „Unzeitgemäße Betrachtungen" (1873—76), „Menschliches, Allzumenschliches" (2. Aufl. 1886), „Morgenröte" (2. Aufl. 1887), „Also sprach Zarathustra" (1884 in 3 Teilen, Heft 4 erschien 1891), „Die fröhliche Wissenschaft" (2. Aufl. 1887), „Jenseits von Gut und Böse" (1886), „Genealogie der Moral" (2. Aufl. 1892) und „Götzendämmerung" (1889). Eine Gesamtausgabe seiner Werke besorgten (bisher in 12 Bänden) Fritz Kögel und E. v. d. Hellen. Nietzsches System ist ein romantischer, libertinistischer, egoistischer, aristokratischer beziehungsweise autokratischer Anarchismus. — Das Romantische in Nietzsches Philosophie zeigt sich vor allem in seiner Schwärmerei für die wilde Urzeit. Das Grundprincip des Lebens ist der „Wille zur Macht". Das Leben der Urzeit war das rechte Leben, weil es ein ungehemmtes Trieb- und Instinktleben war. Das Schwächere wurde unterdrückt, das Fremde überwältigt, die Grausamkeit war die herrschende Gesinnung. Die Arier, jene Übermenschen der Urzeit, jene prachtvollen, nach Sieg und Beute lüstern schweifenden blonden Bestien waren ganze Menschen. Der Idealmensch ist die blonde Bestie der Urzeit, ist der Naturmensch mit seiner Zügellosigkeit und wilden Genußsucht. — Der Libertinismus der Nietzscheschen Weltanschauung offenbart sich in der Verachtung und Verwerfung alles dessen, was Religion und Sittlichkeit verlangt. Nichts ist wahr, alles ist erlaubt. Religion ist Unsinn, Gut und Böse nur flache Begriffe. Die Frage nach dem Guten ist eine Macht- und Nützlichkeitsfrage. Gut ist dasselbe wie vornehm, mächtig, schön, glücklich. Erst die Juden und nach ihnen die Christen haben die thörichte Behauptung aufgestellt,

Digitized by Google

der Elende sei der Gute, der Reiche und Starke aber der Böse. Der wahrhaft Gute entschlägt sich der schwächlichen sogenannten Moral und geht nur seinen Trieben und Instinkten nach. Den Geschlechtstrieb befriedigt er im Konkubinat, das leider durch die Ehe korrumpiert ist. Leidensehen thut ihm wohl, Leidenmachen noch wohler. Mitleid, Nächstenliebe, Demut, Geduld sind nur angebliche Tugenden, die wahre Tugend ist die Erhebung des Willens zur Macht durch Härte, Unterdrückung und Grausamkeit. Caesar Borgia, der im Ehebruch erzeugte Sohn Alexanders VI., der Mörder seines Bruders und Schwagers und vieler anderer, dieser durch Lüge, Meineid und Ehebruch befleckte Verbrecher, — er ist nach Nietzsche ein Ideal, ein höherer Mensch, ein Übermensch. Schrankenlose Genußsucht, Genuß in allen Äußerungen eines unersättlichen Lebens bis zur Vernichtung und Selbstzerstörung im Jubel zügelloser Triebe und Begierden — das ist das höchste sittliche Ziel. — Damit verbindet sich naturgemäß der schroffste Egoismus. Für mich existiert nichts weiter als mein Ich, mir ist um meinetwillen alles erlaubt. Selbstsucht gehört zum Wesen der vornehmen Seele. Selbsterhaltung, Selbsterhöhung, Selbsterlösung ist wahres Streben, der andere geht mich nichts an. Rousseau, welcher den Egoismus ein Unnatürliches nennt, ist eine Mißgeburt, Idealist und Kanaille in einer Person. Der Egoismus ist natürlich und berechtigt. Besonders seine eigene Person stellt Nietzsche stark in den Vordergrund und gelangt somit von einem aristokratischen zu einem autokratischen Anarchismus. Aristokratisch ist sein Anarchismus, weil er der Lügenlosung vom Vorrecht der meisten die furchtbare und entzückende Gegenlosung vom Vorrecht der wenigsten gegenüberstellt. Nur die an Leib und Seele Gesunden, die starken, die echten Aristokraten werden dereinst den höheren Typus der Menschheit ausbilden. „Eine solche gute und gesunde Aristokratie wird mit gutem Gewissen das Opfer einer Unzahl Menschen hinnehmen, welche um ihretwillen zu unvollständigen Menschen, zu Sklaven, zu Werkzeugen herabgedrückt und vermindert werden müssen“ (Fröhliche Wissenschaft). Es wird ein ungeheures Zugrundegehen eintreten, viele werden fallen und umkommen, und nur wenige arbeiten sich aus diesem Anarchismus hervor. „Ein Volk ist nur der Umschweif der Natur, um zu sechs, sieben großen Männern zu kommen“ (Jenseits von Gut und Böse). Die Gesellschaft ist der Unterbau, an welchem sich eine ausgesuchte Art Wesen zu höherem Sein emporzuheben vermag. Zu diesen gehört natürlich ein Mann wie Nietzsche selbst; erklärt er doch

Digitized by Google

seinen Zarathustra für das tiefste Buch, das die Menschheit besitzt, und nennt ihn „ein Buch, so tief, so fremd, daß sechs Sätze daraus verstanden, d. h. erlebt haben, in eine höhere Ordnung der Sterblichen erhebe". Ja, er erkennt in allem Werden der Natur nur eine Sehnsucht derselben nach seiner eigenen Persönlichkeit. So endigt diese Weltanschauung, im Grunde nur eine lächerliche Utopie, mit offenbarer Selbstvergötterung. Wenn gleichwohl Nietzsches Lehren selbst ernstdenkende Menschen gefangen nahmen, sodaß sie unter ihren Einfluß geraten konnten, so liegt der Erklärungsgrund dieser Wirkung Nietzsches einmal in seiner Reaktion gegen die Überspannung von Geschichte und Gesellschaft sowie in seinem Eintreten für das Recht des Individuums, der unmittelbaren Empfindung, der Stimmung u. s. w., wobei freilich der schlimme Fehler gemacht wurde, daß das Subjekt, anstatt demselben einen geistigen Inhalt zu geben und in ihm höhere Ordnungen aufzudecken, mit aller seiner empirischen Zufälligkeit für absolut erklärt wurde, andrerseits in seiner vorzüglichen Darstellungsweise, welche besonders durch die Form der Aphorismen der Neigung der Zeit sehr entgegenkam (cfr. darüber A. Riehl, „Fr. N., der Künstler und Denker" 1897).

3. Eduard v. Hartmann.

H. wurde 1842 als Sohn des Generalmajors Robert v. Hartmann geboren. Anfangs im Militärdienst stehend, wurde er 1865 gezwungen, infolge eines unheilbaren Knieleidens das Heer zu verlassen. Er studierte deshalb, promovierte in Rostock und zog sich nach Lichterfelde bei Berlin zurück, wo er als Privatgelehrter lebt. Von seinen vielen Schriften sind die bedeutendsten „Die Philosophie des Unbewußten" (10. Aufl. 1891), „Das sittliche Bewußtsein" (2. Aufl. 1886), „Religionsphilosophie" (2. Aufl. 1888), „Ästhetik" (1886 f.) und „Kategorieenlehre" (1896). Hartmann geht in seiner Philosophie gleich dem Materialismus von der Naturwissenschaft aus. Aber während der Materialismus die Selbständigkeit des Geistes und das Dasein Gottes leugnet und alles auf Stoff und Kraft reduciert, ist nach Hartmann der Geist das Frühere und eigentlich Wesentliche der Dinge. Dieser Geist ist das Unbewußte, das Unendliche. Er ist die schaffende Weltursache, welche die Welt vernünftig und weise nach Zwecken gestaltet, obwohl er unpersönlich und ohne Bewußtsein ist

Digitized by Google

und erst im Gehirn des Menschen zum Bewußtsein seiner selbst gelangt. Das Resultat der Weltanschauung Hartmanns ist der Pessimismus. Gleichwohl will er nicht als Schopenhauerianer gelten. Er charakterisiert seine Lehre selbst als eine Synthese Hegels und Schopenhauers unter entschiedenem Übergewicht des ersteren, „vollzogen nach Anleitung der Principienlehre aus Schellings positiver Philosophie und des Begriffs des Unbewußten aus Schellings erstem System; das vorläufig noch abstrakt monistische Ergebnis dieser Synthese ist alsdann mit dem Leibnizschen Individualismus und dem modernen naturwissenschaftlichen Realismus zu einem konkreten Monismus verschmolzen, in welchem der real-phänomenale Pluralismus zum aufgehobenen Moment geworden ist, und das so sich ergebende System ist endlich von empirischer Basis aus mit der induktiven Methode der modernen Natur- und Geschichtswissenschaften aufgebaut und errichtet" (Philos. d. Unb.).

Der subjektiven wie objektiven Welt liegt ein Absolutes zu Grunde, ein Unbewußtes, der unbewußte, absolute Geist, welcher sich in der Naturheilkraft, im Instinkt, in den willkürlichen und den Reflexbewegungen, in der geschlechtlichen Liebe, im Gefühl, in der Kunst, in der Sprache, im Denken, überhaupt in der gesamten Zweckmäßigkeit der Welteinrichtung und im Gang der Geschichte offenbart. Besonders lehrreich ist unter den hierher gehörenden Ausführungen Hartmanns die Betrachtung über den Instinkt. Instinkt ist zweckmäßiges Handeln ohne Bewußtsein des Zwecks. „Man betrachte die Raupe des Nachtpfauenauges; sie frißt die Blätter auf dem Gesträuch, wo sie ausgekrochen, geht höchstens bei Regen auf die Unterseite des Blattes und wechselt von Zeit zu Zeit ihre Haut; — das ist ihr ganzes Leben. Nun spinnt sie sich zur Verpuppung ein und baut sich aus steifen, mit den Spitzen zusammentreffenden Borsten ein doppeltes Gewölbe, das von innen sehr leicht zu öffnen ist, nach außen aber jedem Versuch einzudringen genügenden Widerstand entgegensetzt. Wäre diese Vorrichtung ein Resultat ihres bewußten Verstandes, so bedürfte es folgender Überlegung: Ich werde in Puppenzustand geraten und unbeweglich, wie ich bin, jedem Angriff ausgesetzt sein; darum werde ich mich einspinnen. Da ich aber als Schmetterling nicht imstande sein werde, mir aus dem Gespinst weder durch mechanische noch durch chemische Mittel einen Ausgang zu bahnen, so muß ich mir einen solchen offen lassen; damit aber diesen meine Verfolger nicht benutzen, so werde ich ihn durch federnde

Digitized by Google

Borsten verschließen, die ich wohl von innen leicht auseinanderbiegen kann, die aber von außen nach der Theorie des Gewölbes Widerstand leisten! Das ist doch wirklich von der armen Raupe zu viel verlangt, und doch ist jede Überlegung unentbehrlich, wenn das Resultat richtig herauskommen soll" (Philos. d. Unb.). Das Handeln der Raupe beruht nicht auf Reflexion, sondern auf ihrem Instinkt. Dieser Instinkt ist keine Folge ihrer körperlichen Organisation, weil er bei den einzelnen Geschöpfen trotz gleicher Körperbeschaffenheit oft ganz verschieden und umgekehrt trotz verschiedener Organisation vollständig gleich ist. Im bloßen Vorhandensein eines Organs liegt noch nicht das geringste Motiv für die Ausübung einer entsprechenden Thätigkeit, da wenigstens noch ein Wohlgefühl beim Gebrauch des betreffenden Organs hinzutreten muß. Aber auch dann wird durch die Organisation nur das Daß, nicht das Wie der Thätigkeit erklärt. Kein Mensch würde es Instinkt nennen, wenn der Fisch, um sich das Wohlgefühl der Entleerung zu verschaffen, seinen Samen einfach in das Wasser fallen ließe; der Instinkt fängt erst an, indem der Fisch seinen Samen nur über den Eiern seiner Gattung entleert. Ebenso wie der Instinkt mit der körperlichen Organisation nichts zu schaffen hat, beruht er auch nicht auf einem dem Tiere von der Natur eingepflanzten Geistesmechanismus, als ob die Natur die Tiere ein für alle Mal so organisiert habe, daß sie mit Notwendigkeit nach diesem Mechanismus handeln müßten. Der Instinkt der Tiere erfolgt eben nicht mit mechanischer Gleichmäßigkeit, sondern paßt sich den Umständen an. Die einzig befriedigende Erklärung des Instinkts ist die, daß er eine unbewußte Geistesthätigkeit ist, welche durch den absoluten Weltgeist oder das Unbewußte herbeigeführt wird.

Dieser Weltgeist, dessen Wirken überall erkennbar ist, ist Wille und Vorstellung, aber unpersönlich und ohne Bewußtsein. Er war seit ewig vor der Welt und hat sie erst später aus sich hervorgebracht. Da ihm ein Objekt von vornherein nicht gegenüberstand, von dem er sich unterscheiden konnte, mußte er ohne Bewußtsein sein. Der Geist war ursprünglich in unthätiger Ruhe, so daß auch Wille und Vorstellung nur der Potenz nach existierten. Der Grund, warum das Absolute zur Thätigkeit überging, ist unbegreiflich. Der Anstoß ging vom Willen aus, welcher sich in Thätigkeit umsetzte. Auch die Vernunft, welche mit dem Willen zusammenhing, wurde in seine Thätigkeit und alle ihm aus dem Werden entspringenden Qualen hineingezogen. Die Welt mitsamt dem Weltproceß entstand durch einen

Digitized by Google

dummen Streich des Willens. Zum Glück steht dem unlogischen Willen des Absoluten die logische Vernunft zur Seite, welche bemüht ist, die That des Willens wieder gut zu machen. Die einfachste Art, den alten Zustand zu restituieren, wäre die gewesen, wenn die Vernunft den Willen wieder sofort zur Ruhe gebracht hätte. Allein der unendliche Willensdrang ist zu gewaltig, die Vernunft ist zu fest in seine Fesseln geschlagen. Daher bemüht sie sich um so mehr, die Art und Weise seines Handelns zu bestimmen. Daß die Welt wurde, ist Ursache des Willens, wie sie wurde, ist Werk der Vernunft. Die Welt ist darum auch die beste der möglichen Welten, weil die Weltentwicklung vermöge der Weisheit der Vernunft zweckmäßig vor sich geht und auch zu einem guten Ende führt, nämlich zur Erlösung des Absoluten von der Unseligkeit des Wollens.

Die Welt ist keine Scheinwelt, sondern Wirklichkeit. Ihr Urgrund ist die Materie, welche aus unendlich kleinen Urteilchen besteht, die Kraftpunkte ohne Ausdehnung und Stoff sind. Die Naturwissenschaft ist nicht imstande, vermittels der Lehre von Kraft und Stoff das Welträtsel zu lösen. Der Begriff des Stoffes ist nicht nur überflüssig und unnütz, sondern sogar widersinnig. Die sogenannten Atome sind keine toten Stoffteile, sondern Kraftpunkte. Kraft aber ist Streben, so daß die Atomkräfte unbewußte Willensthätigkeiten und damit nur Wirkungen des einen absoluten Allgeistes sind, welcher in diese Vielheit von Thätigkeiten auseinandergeht, weil der beabsichtigte Weltproceß nicht anders möglich ist. Der Weltproceß ist Entwicklung, er läßt sich aber aus Darwins Principien, d. h. dem Kampf ums Dasein, der natürlichen Zuchtwahl und der Vererbung, nicht begreifen. Es werden aus einzelligen Lebewesen nach Darwins Principien niemals mehrzellige. Zu einem Kampf ums Dasein fehlte jede Veranlassung. Der Weltgeist leitet die Entwicklung vernünftig nach höheren Zwecken.

Der Endzweck des Weltprocesses ist die Erlösung des Absoluten von der Qual des Wollens. Alles Wollen im wesentlichen Dasein hat keine Lust, sondern Unlust zur Folge. Je weniger einer hat, um so weniger verlangt er, um so glücklicher ist er. Mit den vermehrten Mitteln vermehren sich auch die Bedürfnisse und Wünsche und damit die Unzufriedenheit. Die Naturvölker sind nicht elender, sondern glücklicher als die Kulturvölker, die armen, niedrigen und rohen Stände sind besser daran als die reichen, vornehmen und gebildeten. Die Dummen sind glücklicher als die Klugen, wie jedes Wesen um

Digitized by Google

so seliger ist, je stumpfer sein Nervensystem ist, „weil der Überfluß der Unlust über die Lust desto kleiner und die Befangenheit in der Illusion desto größer wird. Nun wachsen aber mit fortschreitender Entwicklung der Menschheit nicht nur Reichtum und Bedürfnisse, sondern auch die Sensibilität des Nervensystems und die Kapacität und Bildung des Geistes, folglich auch der Überschuß der empfundenen Unlust über die empfundene Lust und die Zerstörung der Illusion, d. h. das Bewußtsein der Armseligkeit des Lebens, der Eitelkeit der meisten Genüsse und Bestrebungen und das Gefühl des Elends. Es wächst mithin sowohl das Elend als auch das Bewußtsein des Elends, wie die Erfahrung zeigt, und die vielfach behauptete Erhöhung des Glückes der Welt durch die Fortschritte der Welt beruht auf einem ganz oberflächlichen Schein. Wie das Leiden der Welt gewachsen ist mit der Entwicklung der Organisation von der Urzelle an bis zur Entstehung des Menschen, so wird es weiter wachsen mit der fortschreitenden Entwicklung des menschlichen Geistes, bis dereinst das Ziel erreicht ist“ (a. a. O.). Die Erlösung geschieht nicht, wie die christliche Religion behauptet, durch Gott, sondern durch den Menschen, welcher die Gottheit erlöst; sie ist auch keine ewige Seligkeit im Himmel, sondern die Rückkehr in das Nirwana, das Nichts, sie ist Befreiung von der Qual des Daseins. Die abgelebte und abgearbeitete Menschheit hat schließlich nur noch einen Wunsch: Ruhe, Frieden, ewigen Schlaf ohne Traum, der ihre Müdigkeit stillt. Sie sieht die Thorheit ihres Strebens ein, verzichtet auf alles positive Glück und sehnt sich nach absoluter Schmerzlosigkeit in dem Nichts. Behufs dieser Erhebung gegen den Willen zum Dasein wird sich die Menschheit unter sich verständigen, was bei der Vollkommenheit der Verkehrsmittel am Ende des Weltprocesses nicht schwer ist, und wird in einem Augenblicke den Entschluß fassen, fortan nicht mehr zu sein. Das gesamte Weltall wird damit verschwinden, sodaß auch der Wille des Absoluten seine Macht verliert und vernichtet wird. Dazu ist nötig, daß der bei weitem größere Teil des in der Welt thätigen Geistes in der Menschheit aufgespeichert ist. Die Pflicht und Lebensaufgabe der Menschheit besteht darin, sich nicht nach Schopenhauerschem Ideal dem Quietismus zu ergeben und durch Askese und Nichtsthun den Willen zum Leben zu verneinen, sondern thätig zu arbeiten und an der Abkürzung des Leidens zu helfen. Der Mensch soll nicht egoistisch nur auf seine Erlösung bedacht sein durch Selbstmord, Weltflucht und stoische Resignation, sondern soll seine ganzen

Digitized by Google

Kräfte dem Dienst des Weltprocesses weihen und sich um der allgemeinen Welterlösung willen der Gottheit hingeben. Das Princip der praktischen Philosophie besteht darin, „die Zwecke des Unbewußten zu Zwecken seines Bewußtseins zu machen, was sich unmittelbar aus den beiden Prämissen ergiebt, daß erstens das Bewußtsein das Ziel der Welterlösung vom Elend des Wollens zu seinem Ziel gemacht hat, und daß es zweitens die Überzeugung von der Allweisheit des Unbewußten hat, infolge deren es alle vom Unbewußtsein aufgewendeten Mittel als die möglichst zweckmäßigen anerkennt, selbst wenn es im einzelnen Fall geneigt sein sollte, hieran Zweifel zu hegen. Hierdurch wird der Instinkt wieder in seine Rechte eingesetzt und die Bejahung des Willens zum Leben als das vorläufig allein Richtige proklamiert; denn nur in der vollen Hingabe an das Leben und seine Schmerzen, nicht in feiger persönlicher Entsagung und Zurückziehung, ist etwas für den Weltproceß zu leisten" (a. a. O.).

Hartmanns Philosophie hat trotz ihrer phantastischen Hyperspekulation viele Anhänger gefunden. Wir nennen unter ihnen als die bedeutendsten zwei Männer, Moritz Venetianer und Raphael Köber, und zwei Frauen, Olga Plümacher und Agnes Taubert, welche dem Berliner Philosophen energisch gegen die zahlreich gegen ihn gerichteten Angriffe sekundierten.

Moritz Venetianer, Gymnasialprofessor in Charlottenburg, hat in seiner Schrift „Der Allgeist" (1874) die Wahrheit der Hartmannschen Philosophie unter groben Ausfällen und gemeinen Invektiven gegen deren Gegner zu erweisen sich bemüht. Er nennt das allumfassende Wesen Allgeist, welcher dasselbe ist wie das Hartmannsche Unbewußte. Die Lehre des Unbewußten ist nach ihm der Hauptsache nach Lehre vom Allgeist, Panpsychismus. Welcher Art dieser sein Allgeist ist, möge ein Beispiel erläutern. So sagt er in der Naturphilosophie (Allgeist S. 235): „Es hat gar keine Schwierigkeit, den Erdball, dann sogar bloß die Menschheit zum wichtigsten Zentrum im Kosmos zu machen, obgleich andere kosmische Zentra in unserer Sonne und in der des gesamten Kosmos liegen mögen. Denn da nicht der geringste thatsächliche Anhalt gegeben ist, daß sich eine der menschlichen Gesellschaft auf Erden ähnliche Erscheinung auf anderen Himmelskörpern vollzieht, folglich jede derartige Behauptung reine Chimäre ist, so bleibt die menschliche Gesellschaft ebensogut das Höchste im Kosmos wie auf Erden. Freilich ist es absurd genug, einige zwanzig Millionen Gestirne wer weiß wie viele hundert

Digitized by Google

Millionen Jahre arbeiten zu lassen, und einerseits zur Vorbedingung, andererseits zur Existenzbedingung des teils äußerst dummen und rohen, teils grenzenlos niederträchtigen menschlichen Geschlechtes zu machen. Hier käme man auf den Gedanken, daß die Weltlogik noch das größte Absurdum in der Welt ist." Nichts desto trotz besitzt der Allgeist eine absolute Anschauung („da von einer Enge seiner Anschauungsfähigkeit nicht die Rede sein kann, so liegen alle Dinge auf einmal in seinem Gesichtsfelde"), ja Allwissenheit, unendlichen Willen und Macht, die bei ihm identisch sind, vielleicht auch noch Gefühl oder Empfindung, zumal der Lust und Unlust („ein dichterisches oder religiöses Gemüt mag sich in den Gedanken an die überschwengliche Lust oder Unlust vertiefen, der sich ein unendlicher Geist hingeben könnte; es ist ein weites Feld für Thorheiten"!) — Das Endziel aller sozialen und staatlichen Entwicklung ist für Venetianer die freie Arbeiterassoziation und eine die Menschheit umfassende Republikenpyramide.

Raphael Köber, seit 1894 Prof. der Philosophie an der Universität Tokyo, preist in seiner Schrift „Das philosophische System Eduard v. Hartmanns" (1884) Hartmann als „den einzigen unter den lebenden Philosophen, der sich bestrebt, alle Gebiete des menschlichen Bewußtseins zu durchforschen und die Ergebnisse seiner Forschungen systematisch zu bearbeiten, und der ein reges, offenes Interesse besitzt für alle Erscheinungen und Fragen des modernen Lebens." Die Bestandteile, die ein aus dem modernen wissenschaftlichen Bewußtsein („unter philosophischem Bewußtsein einer Zeit kann man nichts anderes verstehen als das ins Klarekommen über die geistigen Bedürfnisse derselben, über ihre Ziele und Wege auf geistigem Gebiet, über die Mittel, welche sie anzuwenden hat, die Principien der Natur, der menschlichen Gesellschaft und des subjektiven Lebens zu ergründen") entsprungenes philosophisches System enthalten muß, sind: Monismus, Entwicklung und die notwendigen Folgen beider, d. h. der objektive Idealismus, der Wille und die unbewußte Intelligenz. Dasjenige philosophische System kommt der Wahrheit am nächsten, welches keines dieser Momente unbeachtet läßt und jedem Rechnung trägt. Ein solches System ist nach Köber das System Eduard v. Hartmanns. Die „Philosophie des Unbewußten" ist nicht bloß das bedeutendste philosophische Werk, welches nach Schopenhauers Tode erschien, sondern sie ist eine hoch verdienstvolle nationale That, die zur Wiedererlangung unserer geistigen Freiheit vielleicht mehr als jede andere bei-

Digitized by Google

tragen wird. Sie erlöst uns von dem wissenschaftlichen Materialismus, indem sie den Geist in der Natur wiederentdeckt und dessen Dasein durch unbestreitbare empirische Thatsachen nachweist; sie erlöst uns von dem sittlichen Materialismus (Utilitarismus), indem sie der Menschheit ein Endziel zeigt, welches über dem Erdenleben hinausliegt und nicht mit der gewöhnlichen egoistischen Glückseligkeit zusammenfällt, sondern nur durch gemeinsames, rein ideales Streben und Kämpfen erreicht werden kann; sie erlöst uns aber auch von dem sog. Weltschmerz, dieser seit Schopenhauer zur Mode gewordenen Stimmung in der Litteratur, indem sie den Schopenhauerschen subjektiven, quietistischen Pessimismus überwindet, indem sie uns den verloren gegangenen Glauben an den Fortschritt und eine vernünftige Weltverfassung, mithin Hoffnung und Lebensmut, wiederschenkt und uns zur That aufmuntert."

Olga Plümacher sieht in Hartmanns Philosophie nicht bloß einen Seitenast am Stamme der Philosophie, sondern geradezu den Gipfeltrieb derselben, in welchem der Stamm direkt sein Höhenwachstum auswirkt. Sie stimmt ihm zwar nicht in jeder Hinsicht bei, giebt auch zu, daß seine Philosophie die absolute Wahrheit nicht sei, erklärt sie aber in ihren Schriften „Der Kampf ums Unbewußte" (2. Aufl. 1890) und „Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart" (1884) dennoch „für die höchste Form der philosophischen Erkenntnis auf der vom bewußten Geiste in der Gegenwart erreichten Stufe der Selbstentwicklung". Die erstgenannte Schrift will die Richtigkeit der Kritik nachweisen, welche nach ihrer Ansicht zum Teil von irrtümlichen Auffassungen aus gegen das oberste Princip der Philosophie des Unbewußten gerichtet worden ist. Die Gegner, deren Kritik sie kritisiert, sind aus dem Schopenhauerschen und Hegelschen Gedankenkreis hervorgegangene Denker sowie Theisten und Naturalisten. Die im Ganzen nicht uninteressante Schrift ist besonders durch das derselben angehängte chronologische Register der Hartmannlitteratur von 1868—1890 von Bedeutung. Die zweite Schrift schildert den Pessimismus in seinen verschiedenen Entwicklungsstadien bis zur neusten Formulierung und will dem die Versöhnung aller einseitigen Pessimismusformen in sich tragenden „absoluten eudämonologischen Pessimismus" die Bahn bereiten.

Agnes Taubert, Hartmanns erste Gattin, veröffentlichte unter ihrem Mädchennamen die Schriften „Philosophie gegen naturwissenschaftliche Überhebung" (1872), eine Zurechtweisung des Dr. Geo

Digitized by Google

Stiebeling und seiner angeblichen Widerlegnng der Hartmannschen Lehre vom Unbewußten in der Leiblichkeit, und „Der Pessimismus und seine Gegner“ (1873), deren Inhalt das Jesus Sirach 40, 1 entnommene Motto deutlich charakterisiert. Sie feiert in ihnen den Pessimismus als eine moderne Kulturidee ersten Ranges, welche zwar keineswegs ein selbständiger Zweck, aber doch ein hochwichtiges Mittel für die Rettung und gedeihliche Fortentwicklung der höchsten idealen Kulturaufgaben sei. Sie sucht dies in zwar blendenden, aber oberflächlichen Untersuchungen, besonders für den Aufbau des Schönen auf dem Grunde bewußter oder unbewußter tragischer Wehmut und Schwermut, für die Grundlegung des Sittlichen auf der Basis pessimistischer Resignation und Selbstverleugnung, für die Milderung des sozialen Sturmes und Dranges durch Aufklärung der niederen Klassen über die Allgemeinheit des Leides und die Grundlosigkeit ihres Neides, für die Verhütung politischer Selbstüberhebung nach einer Epoche gewaltiger Erfolge sowie endlich für die erträgliche Ausgestaltung und ideale Ausschmückung des von den optimistischen Illusionen zurückgekommenen Lebens zu zeigen. Es bleibt eine ewige Wahrheit des Pessimismus, daß in Zukunft kein Glückseligkeitszustand für die Menschheit zu erwarten steht, daß zwar die Zukunftsperspektive fort und fort gesteigerte Entwicklung der äußeren Lage zum Besseren in Aussicht stellt, aber Hand in Hand mit dieser gehend auch die wachsende Erkenntnis von der Nichtigkeit des Glücks und dem Elend alles Daseins.

Digitized by Google

IX. Kapitel.

Adolf Trendelenburg.

Friedrich Adolf Trendelenburg wurde 1802 zu Eutin geboren; er studierte in Kiel, Leipzig und Bern Philosophie und Philologie, habilitierte sich in Berlin, wurde 1833 a. o. und 1837 o. Professor der Philosophie, kam 1846 als Mitglied in die Akademie und war seit 1847 beständiger Sekretär der historisch-philosophischen Klasse. Er starb, kurze Zeit auch politisch thätig, 1872 in Berlin. „Die bedeutendsten seiner Schriften sind „Elementa logices Aristotelicae“ (8. Aufl. 1878), „Logische Untersuchungen“ (3. Aufl. 1870) und „Naturrecht auf dem Grunde der Ethik“ (2. Aufl. 1868). In seiner Hauptschrift, den „Logischen Untersuchungen“, lieferte er eine treffliche Kritik der formalen Logik der Kantianer und der Dialektik Hegels und stellte ein eigenes logisch-metaphysisches System auf, in welchem die Bewegung zum Ausgangspunkt einer spekulativen Erkenntnistheorie gemacht wird. An Trendelenburg haben sich Karl Heyder (1812—1886; „Die aristotelische und hegelsche Dialektik 1845, „Die Lehre von den Ideen“ 1874 ꝛc.) und A. L. Kym („Hegels Dialektik in ihrer Anwendung auf die Geschichte der Philosophie 1849, „Die Weltanschauungen und deren Konsequenzen“ 1854, „Trendelenburgs logische Untersuchungen und ihre Gegner“ in Zeitschrift für Philos. und philos. Kritik, Bd. 54 Heft 2 und Philos. Monatshefte IV, „Metaphysische Untersuchungen“ 1875, „Das Problem des Bösen“ 1878) angeschlossen. Trendelenburg knüpft seine Philosophie an Aristoteles an und ist der erste, welcher der deutschen Philosophie eine im Großen und Ganzen neue Basis zu geben versuchte. Jede Wissenschaft führt in ihrem Gegenstande einerseits zur Metaphysik, welche das Seiende als solches, das Allgemeine als Grund des Besonderen aufzufassen sich bemüht, andrerseits zur Logik, der Untersuchung des Denkens, das erkennend Wissenschaften erzeugt. Die

Digitized by Google

Wege des Denkens, die Methoden, durch welche die Wissenschaft ihren Gegenstand und zuletzt den Grund desselben in den Besitz des Geistes bringt, sind verschieden. Indes es äußert sich in ihnen allen nur das eine Denken, das sich den Gegenständen nur vielgestaltig anpaßt, um sie zu erfassen. Wenn alle Wissenschaften auf die Logik und Metaphysik verweisen, so muß diejenige Erkenntnis, welche die Wissenschaft in ihrem Wesen begreifen und Theorie der Wissenschaft sein will, die Metaphysik und Logik gemeinsam umfassen. Erst aus beiden Beziehungen läßt sich die innere Möglichkeit des Wissens verstehen und das Denken in seinem Streben zum Wissen begreifen. Diese Wissenschaft, welche die Betrachtung des Denkens und des Seienden vereinigt, ist die „Logik im weiteren Sinne". Ihr steht die formale Logik feindlich gegenüber, welche die Formen des Denkens ohne Rücksicht auf ihren Inhalt begreifen will. Aber das Denken als höchstes Organ der Welt weist, um in seinen Formen verstanden zu werden, schon an und für sich auf die Natur der Dinge hin, die es begreifen soll. Im Übrigen hat die formale Logik ihre Aufgabe bis jetzt noch nicht gelöst. Sie kann sich innerhalb ihres Kreises nicht vollenden, weil sie psychologische und metaphysische Elemente in sich aufnimmt, welche die Form des Denkens überschreiten und den Inhalt der Gegenstände berühren. „Die formale Logik leistet zwar für die Methode Wesentliches, aber sie genügt der bezeichneten Aufgabe nicht" (Log. Unters.). Mehr verspricht die Dialektik Hegels. Sie hat die Logik nach der metaphysischen Seite umzugestalten unternommen, „sie thut den kühnen Griff, das Denken und Sein in der Einheit zu entwickeln und die Stufen darzustellen, auf denen sich das Denken zum Sein bestimmt" (a. a. O.). Die formale Logik scheidet zwischen Form und Inhalt, die Dialektik Hegels behauptet die Selbstbewegung des reinen Gedankens, welche zugleich die Selbsterzeugung des Seins sein soll. Wenn ihr ein solcher Nachweis gelungen wäre, hätten wir in ihr die Fülle der Wahrheit und Gewißheit in einem Schlage. Leider ist er nicht gelungen; die Hegelsche Dialektik ist unmöglich. Sie ist kein Erzeugnis des reinen Denkens, sondern an vielen Stellen nur eine sublimierte Anschauung, in welche durch die Vorstellung der räumlichen Bewegung und durch zubereitete Kategorieen der Erfahrung viel Fremdes eingedrungen ist. „Wenn die Anschauung das geliehene Gut zurückfordert, so käme das reine Denken an den Bettelstab" (a. a. O.). Der reine Gedanke ist ein Ungedanke, die Dialektik ist ein großartiger Irrtum. Überall wird

Digitized by Google

die Wahrnehmung vorweggenommen und die Erfahrung kritiklos eingeführt, und viele Begriffe des reinen Denkens sind nur geschwächte Anschauungen. Die formale Logik verfehlt ihr Ziel, indem sie den fertigen Begriff auf sich beschränkt und jede Entwicklung und Begründung abschneidet; die dialektische Methode will alle Wahrheit aus sich selbst schöpfen, ohne von außen zu empfangen, und bleibt so anschauungslos und unbestimmt. Deshalb ist ein Princip zu suchen, welches als eine Grundthätigkeit des lebendigen Denkens unmittelbar in die Anschauung hinüberführt und die Möglichkeit derselben erzeugt. Ohne ein solches fehlt alle Gemeinschaft zwischen dem Denken und den Dingen.

In der äußeren Welt, der Welt der Dinge, ist jede Thätigkeit mit Bewegung verknüpft. „Die mechanischen Eindrücke, die chemischen Erregungen, die organischen Verrichtungen sind ohne Bewegung nicht zu fassen" (a. a. O.). Dieselbe Bewegung findet sich im Denken. Sie ist zuerst ersichtlich in der Anschauung. Das Denken tritt in der Anschauung durch die Bewegung aus sich heraus. Wer ein Gebirge anschaut, muß es durch die Bewegung seines Blickes umschreiben und erzeugen. Ebenso führt die Verbindung und Sonderung im Denken auf die Bewegung. Jede Entwicklung des Denkens setzt Momente nach einander, durch welche sich eine verbindende Bewegung hindurchzieht. Da sich die Bewegung im Raum und in der Zeit vollzieht, hat man gesagt, daß sie aus Raum und Zeit zusammengesetzt wäre. Aber die nähere Untersuchung ergiebt, daß Raum und Zeit der Bewegung nicht vorangehen, sondern dieselbe voraussetzen; denn die fließende Zeit trägt im allgemeinen Bewußtsein die Bewegungen in sich, während unsere Vorstellung des Raumes nur soweit reicht, als die Bewegung derselben ihn innerlich hervorbringt. Weil die Bewegung eine in sich einfache Thätigkeit ist, welche sich nur erzeugen, nicht zerlegen läßt, wird sie die letzte sein, die aus keiner anderen stammt, und kann nur aus sich selbst erkannt werden, „und weil sie die letzte ist, wird sie allgemein sein und jeder Thätigkeit zu Grunde liegen, und wenn sich das Denken als eine der höchsten Thätigkeiten in der Welt erhebt, aber als solche die übrigen als reale Bedingungen voraussetzt, so wird um dieser Allgemeinheit willen die Bewegung zur Vermittlung der Auffassung im Denken frei werden und dem Denken und Sein gemeinschaftlich angehören" (a. a. O.).

Die Bewegung ist vor der Erfahrung und bedingt dieselbe, da

Digitized by Google

wir durch sie allein die äußeren Gegenstände ergreifen und verstehen. In der Materie gebunden, ist sie im Geiste gleichsam frei geworden; diese Freiheit giebt ihm die Möglichkeit, den verschlungenen Gang der äußeren Bewegung nachzubilden und unter gegebenen Bedingungen sogar vorzubilden. Daraus ergiebt sich die Möglichkeit einer Erkenntnis von Gegenständen, welche im Geist entspringen und von der Erfahrung nicht abhängen; sie fließen aus einer Quelle, welche die Bedingung der Erfahrung ist. So eröffnet sich eine Welt a priori. Die Bewegung entwirft im Geiste Gestalten und Zahlen und erzeugt die Möglichkeit der reinen Mathematik. „In dem Stoff verkörpert sich die Bewegung zu festen Formen, und da sie dem Geist und den Dingen gemeinsam ist, begründet sie die Möglichkeit, das reine mathematische Element in der Erfahrung anzuwenden" (a. a. O.). Daß die Bewegung das Mittel ist, durch welches die mathematische Betrachtung in die Gegenstände der Erfahrung eingeht, scheint besonders die weitgehende Anwendung der Differential- und Integralrechnung zu beweisen, welche nur eintreten kann, wenn Größen veränderlich gedacht werden können. So wird die Bewegung der Schlüssel zu den größten und wichtigsten Erzeugnissen der menschlichen Erkenntnis; sie ist der wirkende Grund, durch den sich der Geist die äußere Welt mittels der Sinne aneignet. „Indem er von außen empfängt, ist er durch die entwerfende Bewegung von innen thätig." „Dieser geistige Anteil in der sinnlichen Wahrnehmung erscheint bei näherer Untersuchung mitten in der Empirie und ist namentlich in den höheren Sinnen wohl zu erkennen" (a. a. O.). Die Bewegung ist also die aprioriſche Bedingung der sinnlichen Erkenntnis.

Die Materie ist auf diesem Gebiete das gegebene Substrat. Der Geist versteht sie als den Raum füllende nur durch die Bewegung. Die Bewegung gestaltet, und in der Gestaltung zeigt sich die Kausalität. Die Bewegung ist in der Materie kausal, sie erzeugt Substanzen oder Dinge, giebt ihnen Eigenschaften und umspannt sie mit der Einheit, welche die Teile in Wechselwirkung bindet. Hier schafft sie nach außen und in den Dingen selbst die Urbegriffe oder Kategorieen, welche aus der Bewegung als der ursprünglichen geistigen That ebenso im Geist entstehen und die notwendige Ordnung seiner Weltansicht bilden. Aus der folgerichtigen Entwicklung der Kategorieen gehen die Grundlinien unserer physischen Weltansicht hervor.

Das zwischen Sein und Denken Vermittelnde ist die Bewegung.

Digitized by Google

Gleichwohl ist sie nicht die einzige Macht, welche das Denken und Sein regiert. Zu ihr tritt zweitens die Zweckthätigkeit hinzu. Der Zweck regiert die Welt. Die wirkende Ursache, welche in der Bewegung erscheint, schließt zunächst den Zweck aus; er stellt sich ihr entgegen, indem er ihr Zeitgesetz umkehrt und das Spätere zum Früheren wie das Frühere zum Späteren macht. Der vorauseilende Gedanke scheint den Widerspruch zu heben, indem er die Einheit mit der wirkenden Ursache verlangt. Dadurch, daß die wirkende Ursache als das Vorher erkannt wird, erscheint der Zweck als das Wohin. Der Zweck wird zum Princip, die Bewegung zum Fundament.

Diese Durchdringung von Kraft und Zweck stellt sich am deutlichsten im Samen dar. „Der Samen ist das vorgebildete Ganze. Wenn er befruchtet den natürlichen Reizen hingegeben ist, so entwickelt er sich. Von dem Keime bis zur Blüte und Frucht ist in der Entwicklung der regierende zusammenhaltende Zweck und die aneignende hervortreibende Kraft ein und dasselbe. Es mag scheinbar nur die wirkende Ursache thätig sein, da die Entwicklung wie eine Bewegung blindlings abzulaufen scheint, aber die Entwicklung geschieht von innen und behauptet den Zweck. Es steht die Kraft im Dienst des Zweckes“ (a. a. O.). Der Zweck bemächtigt sich des Stoffes und der im Stoffe wohnenden Kraft und zwingt ihn zu der Thätigkeit, welche er verlangt. Der Zweck legt dem Stoff eine Notwendigkeit auf, welche ihrerseits auch wieder Durchdringung von Zweck und Kraft ist; denn der Zweck ist ohne die Kräfte des Stoffes leer, wie diese ohne ihn blind sind. „Wo beide zusammen, sich wechselseitig unterstützend, in die Erscheinung treten, da ahnen wir den künstlerischen Trieb, der die Dinge aus dem Ganzen entwirft und das Entworfene von innen anlegt“ (a. a. O.).

Der Zweck ist eine Thatsache im Reich der gesamten Natur, er ist ein Gedanke im Grunde der Dinge, welcher die Kräfte richtet und führt, so daß er als innerer Zweck zum individuierenden Princip der Wesen wird. Die Wissenschaft kann diesen als Faktum durch die Natur hindurchgehenden Zweck nicht anders begreiflich machen, als durch den Hinweis auf die Art, wie der Mensch ihn übt. Ein anderer Weg, ihn zu begreifen, ist bis jetzt noch nicht gefunden. Der deutsche Darwinismus, welcher den Zweck leugnet und in die wirkende Ursache untergehen lassen will, schafft ihn nicht weg, sondern setzt ihn voraus. Was er vom Kampf ums Dasein als Erreger der Kräfte lehrt, fügt sich aufs beste als Mittel in den Zweck ein.

Digitized by Google

Nun läßt sich denken, daß der der Welt eingebildete Zweck dieselbe zu einer Maschine macht, in welcher die Bewegungen nach einem fremden Gedanken ablaufen. Doch dadurch, daß uns in der organischen Natur das Leben begegnet, bildet sich mit dem Begriff des Zwecks im Lebendigen ein Selbst heraus. „In den Pflanzen erscheint der Zweck individuierend, indem er sich in der Assimilation, in der Verwandlung des unorganischen Stoffes in organischen . . . . . kundgiebt. Im Tiere zeigt er sich, indem er mehr und mehr centrale Bildung hervorbringt, und seine Bedeutung steigt innerlich in der Empfindung, im Begehren, äußerlich in den vielgliedrigen Werkzeugen, bis er im denkenden und wollenden Menschen selbst eine ethische Bestimmung darstellt" (a. a. O.). Es ist die ethische Aufgabe des denkenden Menschen, sein natürliches Wesen in ein geistiges umzuwandeln, indem er das Gute will, d. h. in jedem Augenblicke danach strebt, Mensch zu sein und das eigentümliche Menschenwesen zu erfüllen. Diese Fähigkeit, im Widerspruch mit den Begierden und unabhängig von sinnlichen Motiven das nur im Gedanken erfaßte Ethische oder Gute zum Beweggrund zu haben, ist die Freiheit des Willens. Daß sie besteht, beweist das menschliche Gewissen. Der Unfriede des bösen Gewissens wäre eine schwächliche Thorheit, wenn es dem Menschen unmöglich wäre, anders zu wollen oder anders zu handeln als er in diesem oder jenem Falle that. Die Ethik fordert vom Menschen, Mensch sein zu können, weil er Mensch sein soll. Der innere Zweck, welcher den Einzelnen und die Gemeinschaft der Menschen als einstimmiges Ganze will, setzt sich nur durch, wenn der Wille so stark wird, daß er des Feindes im eigenen Reiche Herr ist. „Die Forderung des freien Willens, welche allgemein der eine an den andern und das Gesetz der Gemeinschaft an alle stellt, hilft selbst dazu, den Willen frei zu machen; denn er streckt sich nach seinem Ziele" (a. a. O.). Indem der Wille durch die Gründe der Vernunft determiniert wird, wird es möglich, daß der Wille seine Freiheit in der Einheit mit dem Ursprung seiner Bestimmung wiederfindet.

Aus der räumlichen Bewegung entsprangen reale Kategorieen, welche unserer physischen Weltansicht zu Grunde liegen. Diese Kategorieen werden durch den Zweckbegriff vergeistigt. Sie empfangen eine ideale und geistige Bedeutung, und da der Zweck der Grundbegriff der praktischen Sphäre ist, reichen diese Kategorieen in das Ethische hinein, in welchem die innere Bestimmung erkannt und ge-

Digitized by Google

wollt wird. Die mathematischen und physischen Kategorieen werden durch Anwendung des Zweckbegriffs zu organischen und ethischen.

Bewegung und Zweck sind die dem Denken und Sein identischen Thätigkeiten. Durch beide werden Denken und Sein zusammengehalten und zu einer Gemeinschaft verbunden. Diese Gemeinschaft von Denken und Sein zeigt sich weiter darin, daß die Formen des Denkens den Formen des Seins entsprechen, wenn sie sich auch darin unterscheiden, daß jene allgemein, diese aber einzeln sind. Im Sein geht aus der Thätigkeit das Ding hervor und aus dem Dinge entstehen neue Thätigkeiten. Ähnlich werden aus den Urteilen Begriffe und aus den Begriffen wieder Urteile. Das Verhältnis von Grund und Folge im Denken hat seine Parallele in dem Verhältnis von Ursache und Wirkung im Sein. „Da schon im Urteil die erzeugende Thätigkeit des Dinges das Bestimmende ist, so ist die Begründung gleichsam nur ein erweitertes Urteil. Die Notwendigkeit der Konsequenz fließt aus den Punkten, in welchen sich Denken und Sein begegnen; denn wie eine Sache entsteht, so erst wird sie im letzten Sinne verstanden. Die Entwicklung eines Princips ergiebt in derselben Weise das System einer Wissenschaft, wie ein reales Gebiet von einem Gesetze beherrscht wird" (a. a. O.).

Die Systeme der endlichen Wissenschaften weisen in ihrem Ausgang auf ein Unbedingtes, ein das Ganze Umfassendes; nur in dem Begriff des Ganzen beruhigt sich die Bewegung des Geistes. Das Unbedingte, welches die Einheit des Ganzen trägt, nennt die philosophische Abstraktion das Absolute, der lebendige Glaube nennt es Gott. In Gott erhält die Schöpfung ihre Einheit und ihr Ende. Das Unbedingte ist kein negativer Begriff, denn „der verneinende Ausdruck bezieht sich auf den Weg, auf welchem wir zu dem Begriff kommen; er verneint die Verneinung, welche dem Bedingten als Begrenztem eigen ist. Der Begriff selbst ist positiv und, wenn er Wahrheit hat, der bejahendste von allen; denn das Unbedingte, von keinem anderen getragen, aber alles andere tragend, sich selbst genügend und in sich selbst gegründet, bejaht sich selbst und alles Bedingte" (a. a. O.).

Ist nun dies Unbedingte Wahrheit, und wenn es Wahrheit ist, wie ist es zu erkennen? Die Kategorieen wurden aus der Bewegung, der ersten That des endlichen Denkens und Seins, abgeleitet, während der Zweck aus der Gemeinschaft beider verstanden wurde. Es fehlt uns daher das Recht, Raum und Zeit, Quantität und Qualität,

Digitized by Google

Substanz und Accidenz, Wirkung und Wechselwirkung jenseits des endlichen Gebietes anzuwenden und das Unendliche in diese Kategorieen zu fassen. Ein genetischer Beweis für das Dasein Gottes ist daher unmöglich. Die versuchten Beweise sind nur indirekte Begründungen. Sie deuten indessen an, welcher Zwiespalt entstehen würde, wenn man Gott nicht setzte; denn was im Endlichen durch seine Notwendigkeit zur Wahrheit wird, kann im Unendlichen nicht unwahr sein. Der ontologische Beweis im bisherigen Sinne ist nicht zwingend. An seine Stelle könnte man parallel dem physischen und moralischen Beweis einen logischen setzen, indem man von der Natur des menschlichen Denkens ausgeht. Derselbe wäre so zu führen: „Das menschliche Denken weiß sich selbst als ein endliches Denken, und doch strebt es über jede Schranke weg. Es weiß sich als abhängig von der Natur der Dinge und die Natur der Dinge als abhängig von sich, und doch verfährt es von vornherein, als wären sie von ihm bestimmbar, und rastet nur, wenn es sie bezwungen hat. Diese Zuversicht wäre ein Widerspruch, wenn nicht in den Dingen Denkbares, im Wirklichen Wahrheit vorausgesetzt würde. Alles Denken wäre ein Spiel des Zufalls oder eine Kühnheit der Verzweiflung, wenn nicht Gott, die Wahrheit, dem Denken und den Dingen als gemeinsamer Ursprung und als gemeinsames Band zu Grunde läge. Ohne dies wäre das Recht des Denkens Vermessenheit“ (a. a. O.). Dieser Beweis ist indirekt, aber um so zwingender. Gäbe es keine Wahrheit in den Dingen, so widerspräche sich das Denken. Das Intelligible ist sein Postulat. „Der kosmologische Beweis faßt das nackte Dasein auf und zwar allein in der Bestimmung seiner Abhängigkeit und findet eine unbedingte Macht. Der teleologische hebt die Zweckbeziehung hervor, die sich im einzelnen Dasein ausspricht, und findet den unbedingten, weltdurchdringenden Gedanken. Der moralische ergreift das zweckbestimmte Gesetz der Freiheit und findet als Grund die unbedingte freie Liebe. Der logische endlich untersucht das Denken in seiner eigenen Gewißheit und findet die unbedingte Macht, den weltbeherrschenden Zweck, die freie Liebe im denkenden Urgeist begründet“ (a. a. O.). Jeder Beweis vom Dasein Gottes weist auf das Unbedingte, durch welches alles Bedingte bedingt wird, und spiegelt eine Seite des Unbedingten; wer die Beweise zusammenzieht, faßt den einen Gott, wie er sich in dieser Welt offenbart. Praktisch eine Macht im Gemüte, wird der Begriff Gottes theoretisch zu einem Grenzbegriff, dem wir uns nur nähern.

Digitized by Google

wenn uns ein innerer Trieb auch treibt, uns mit dem Leben unseres bildenden Gedankens in das unendliche Wesen Gottes zu versetzen. Wir erkennen Gott, soweit wir ihn erkennen, nur durch das in uns, was in uns göttlichen Geschlechtes ist, d. h. durch das Notwendige im Wissen, das Gute im Willen und die Einigung beider. „Der Akt des göttlichen Wissens ist allen Dingen die Substanz des Seins" (a. a. O.).

Eine weitere Anwendung der in den „Logischen Untersuchungen" durchgeführten Gedanken hat Trendelenburg nur in Bezug auf die Ethik in seinem „Naturrecht auf dem Grunde der Ethik" unternommen. Er führt hier in einer realen Disciplin die Grundanschauung der „Logischen Untersuchungen" durch, indem er im ersten Teil des Werkes durch Zergliederung und Kritik das Princip des Rechts zu finden und darzuthun sucht; das Princip der Ethik ist das menschliche Wesen an sich oder in der Tiefe seiner Idee und dem Reichtum seiner historischen Entwicklung. Im zweiten Teile bemüht er sich, das gefundene und dargethane Princip in den Rechtsordnungen — vom Rechte des Eigentums bis zum Völkerrechte — darzustellen und durchzuführen. Das Recht wird ethisch, das Ethische organisch und das Organische ideal im Realen aufgefaßt.

Digitized by Google

X. Kapitel.

Das Wiederaufleben des Thomismus und anderer älterer Philosophieen.

Als im Jahre 1879 Leo XIII. in der Encyclica Aeterni Patris die Philosophie des Thomas v. Aquino den katholischen Gelehrten auf das Eindringlichste ans Herz gelegt hatte („Nihil nobis esse antiquius et optabilius, quam ut sapientiae rivos purissimos ex angelico doctore iugi et praevidite vena dimanantes studiosae iuventuti large copioseque praebeatis . . . . . Sancti Thomae sapientiam restituatis et quam latissime propagetis"), war auf katholischem Boden „ein außerordentlich reges und fruchtbares Streben zu beobachten: einmal den heiligen Thomas genauer kennen zu lernen und seine Kenntnis durch Kommentare seiner Schriften zu erleichtern, sodann aber namentlich Darstellungen der Philosophie und ihrer einzelnen Teile im Sinne und Geiste des Doctor angelicus zu liefern, und zwar so, daß die neueren Ergebnisse der Wissenschaften berücksichtigt, ihre Stellung in dem universalen thomistischen Gedankenkreise fänden, indem keine wirkliche Wahrheit diesem fremd sein solle" (Überweg, Grundriß der Gesch. der Philos., 7. Aufl.). Die wichtigsten dieser Thomisten sind J. Brockhoff, E. Commer, M. Gloßner, P. Haffner, N. Kaufmann, T. Pesch, Fr. X. Pfeifer, P. Dressel, H. Schell, C. M. Schneider, Th. Mayer u. a. Das wissenschaftliche Organ der thomistischen Schule in Deutschland ist das „Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie", herausgegeben von E. Commer. Eine genauere Besprechung dieser im Ganzen den Thomismus nur rekapitulierenden Gelehrten erscheint hier nicht notwendig. Man vergleiche darüber M. Schneid: „Die Litteratur über die thomistische Philosophie seit der Encyclica Aeterni Patris" im Jahrbuch für Philos. u. spek. Theol. 1887, Heft 3. Dagegen verdienen eine nähere Besprechung die im Anschluß an Aristoteles philosophierenden Thomisten G. Hagemann, J. Kleutgen, C. Gut-

Digitized by Google

berlet, L. Schütz und A. Stöckl. O. F. Gruppe vertrat einen auf Bacon basierenden Empirismus, H. Vogel ging auf Locke zurück, M. Petöcz versuchte eine eigentümliche Erneuerung der Philosophie Leibniz' und H. Bender bemühte sich, eine Neubegründung der Weltanschauung Spinozas mit Zuhülfenahme der Atomistik herbeizuführen.

1. Die neueren scholastischen Aristoteliker.

a. Georg Hagemann, Dozent der Philosophie an der Akademie zu Münster, behandelt im 1. Teile seines Hauptwerkes, „Elemente der Philosophie", betitelt „Logik und Noetik" (3. Aufl. 1873) die elementaren und systematischen Denkformen und sucht zu entwickeln, in welchem Verhältnis unser Denken zur objektiven Wirklichkeit steht. Die Kriterien der Gewißheit sind ihm das Selbstbewußtsein, die Sinneswahrnehmung, die Vernunft und die Autorität, teils menschliche, wo sich feststellen läßt, daß der Zeuge die Wahrheit wußte, teils göttliche, die auf Offenbarung beruht. Die Grenzen der Erkenntnis liegen da, wo wir die äußeren und inneren Wirkungen eines Gegenstandes nicht mehr empfinden. Die natürliche Schranke unseres Erkennens wird aber durch die göttliche Offenbarung beseitigt, so daß auf dem Wege des Glaubens eine Erkenntnis der transcendenten Wahrheiten ermöglicht wird. Diese „Erweiterung unserer Erkenntnisse über die möglichen Grenzen der menschlichen Vernunft als solcher ist nicht überflüssig, sondern absolut notwendig, denn Gott muß den Menschen mit seiner übernatürlichen Bestimmung und den Mitteln zu ihrer Erreichung bekannt machen". Im zweiten Teile, der „Metaphysik" (3. Aufl. 1875), handelt Hagemann von demjenigen, was hinter und über den physischen, sinnfälligen Erscheinungen liegt. Das Universum hat sein Dasein durch einen persönlichen Gott, welcher die geschaffene Welt zu seiner Verherrlichung und zum Wohle seiner Geschöpfe erhält und regiert, indem er auch das Übel benutzt, um seinen Zweck in vollkommener Weise zu erreichen. Die einzig berechtigte Weltanschauung ist der relative Optimismus, wonach die geschaffene Welt vollkommen dem von Gott beabsichtigten Zwecke entspricht und insofern nicht vollkommener sein kann, als sie ist. Wie die unsterbliche Seele durch einen neuen Leib, so wird auch die gesamte Natur durch eine Neuschaffung verklärt werden, so daß, nachdem die Bösen dorthin abgesondert sind, wo keine Hoffnung wohnt, alle Übel auf-

Digitized by Google

hören und die Welt ein ewiges Paradies für die in der Verherrlichung Gottes unendlich beglückten Vernunftwesen wird. Der 3. Teil, die „Psychologie“ (4. Aufl. 1881), behandelt alle bewußten Innenzustände des Menschen als Wirkungen eines realen Seelenwesens, verfolgt ihren Entwicklungsproceß und sucht ihr gegenseitiges Verhalten aufzuweisen.

b. Josef Kleutgen, Priester der Gesellschaft Jesu, sucht in seiner „Philosophie der Vorzeit“ (2. Aufl. 1878 f.) eine Rechtfertigung der alten Scholastik zu geben. Er giebt zwar zu, daß die Scholastik einer vollständigen Kritik des Erkenntnisvermögens ermangelte, so daß gewisse Fragen der Spekulation keine befriedigende Lösung fanden, aber er stellt in Abrede, daß die Scholastik durch jenen Mangel auf dem Gebiet der Spekulation in Irrtümer oder gar von vornherein in eine verkehrte Richtung geraten sei, und behauptet, daß die neue Philosophie darum so viele abenteuerliche Irrtümer enthält, weil sie die Philosophie der katholischen Vorzeit verschmähte. Der erste Teil seines Werkes enthält 5 Abhandlungen, welche von der intellektuellen Erkenntnis, dem Nominalismus, Realismus und Formalismus, von der Gewißheit, von den Principien und von der Methode handeln. Dabei wird die rein synthetische Methode, welche von der Anschauung des Absoluten beginnen und aus ihr die Wirklichkeit a priori beweisen will, zurückgewiesen und eine Verbindung der synthetischen mit der analytischen Methode verlangt, wie sie die Scholastik befolgte. Der zweite Teil des Kleutgenschen Werkes handelt in vier Abhandlungen vom Sein, von der Natur, dem Menschen und von Gott. Die Gedanken, die Kleutgen hier entwickelt, schließen sich eng an die Scholastik an, so daß ein näheres Eingehen auf dieselben nicht erforderlich ist.

c. Konstantin Gutberlet, Professor am bischöflichen Seminar in Fulda, hat in seinem „Lehrbuch der Philosophie“ (6 Teile 1878—1885, 2. Aufl. 1890—94) sowie in anderen gelehrten Schriften wie „Das Gesetz von der Erhaltung der Kraft“ (1882), „Lehrbuch der Apologetik“ (1894) u. s. w. einen auf Thomas von Aquino beruhenden christlichen Aristotelismus entwickelt. Der erste Band seines Hauptwerkes, die Theodicee, sucht das Dasein Gottes aus der Bewegung in der Welt, aus den verschiedenen Stufen der Vollkommenheit und aus der Übereinstimmung aller Völker zu erweisen. Gottes Wesen besteht in seiner Aseität, ist unendlich vollkommen, physisch wie metaphysisch einfach, absolut unveränderlich und die lauterste Wirklichkeit (actus purissimus). Band II, die Allgemeine Metaphysik, verteidigt

Digitized by Google

ein Reihe scholastischer Lehrsätze, vor allem das Prinip des Thomas von Aquino über das relativ Unendliche sowie den objektiven Gehalt der Universalideen, d. h. den Realismus. Gutberlet stützt sich hier vor allem auf das vom Gedanken und der Existenz der Dinge unabhängige Sein des Möglichen. Der dritte Band, die Psychologie, weist die Herbartsche, Wundtsche u. a. Psychologieen zurück und hält an der Lehre der Seelenvermögen fest, wie sie schon Aristoteles aufgestellt hat. Hierbei wird der Kreatianismus, d. h. die Lehre von der durch Gott in der Erzeugung neu geschaffenen unsterblichen Seele verteidigt. Der vierte Band, die Logik und Erkenntnistheorie, sucht die Regeln darzulegen, welche die Vernunft befolgen muß, um richtig zu denken und zu wahrer Erkenntnis zu dringen. Das Kriterium aller Wahrheit ist Gutberlet die Evidenz, d. h. die einleuchtende Notwendigkeit eines Satzes. Band V, Ethik und Naturrecht, versucht eine Neubegründung dieser Wissenschaften und reduciert das ganze Wesen der Sittlichkeit auf Gott als das unendliche Gut und seinen heiligen Willen. Die Naturphilosophie als letzter Teil des großen Werkes giebt eine Untersuchung über das körperliche Sein. Dabei wird der Darwinismus durch den Hinweis auf die Existenz des vernünftigen Menschen in scharfsinniger Weise zurückgewiesen.

d. Ludwig Schütz, Professor und Dr. der Philosophie am Priesterseminar zu Trier, sieht in seiner „Einleitung in die Philosophie“ (1879) in der Philosophie die Wissenschaft von dem rein Intelligiblen aller Dinge. Die eigentliche und Hauptquelle, aus der die Philosophie schöpft, ist das Reich der faktischen Wirklichkeit. Sie hat die Aufgabe, der Theologie vorzuarbeiten. Schütz wiederholt, um den vollen Wert der Philosophie mit Klarheit zu erkennen, 4 Worte Bonaventuras, die eine Auslegung des bekannten „philosophia est ancilla theologiae“ sind: 1) philosophia valet ad fidei introductionem, 2) philosophia valet ad introductae fidei provectionem, 3) philosophia valet ad provectae fidei defensionem und 4) philosophia valet ad defensae fidei confirmationem. Fragt man nach den dauernden und sicheren Errungenschaften der Philosophie oder den Resultaten der philosophischen Spekulation, so ist eine Auswahl und Vorführung einzelner Lehren und Wahrheiten aus dem großen Kranze der philosophischen Disciplinen unnötig, da die aristotelische, oder besser gesagt, die scholastische Philosophie diejenige ist, von der sich behaupten und beweisen läßt, daß sie ihrer Substanz nach den Wechsel der Zeiten und Meinungen überdauert und ihre Lebenskraft bis in die Gegenwart

Digitized by Google

hinein ungebrochen bewahrt hat. Den Beweis dieser Behauptung ist Schütz uns freilich schuldig geblieben.

e. A. Stöckl, Doctor und Professor der Philosophie an der bischöflichen Akademie in Eichstätt, zugleich Mitglied der römischen Akademie des heil. Thomas, weist in seinem „Lehrbuch der Philosophie“ (5. Aufl. 1881) sowie in seinen „Grundzügen der Philosophie“ (1893) den reinen Apriorismus, der von allem Gegebenen abstrahiert, zurück, weil a priori zu erkennen nur Sache Gottes ist. Seine Philosophie ist aposteriorisch konstruiert. Das an sich Gewisse, von dem sie ausgeht, ist nicht das cogito, ergo sum, sondern die unmittelbar evidenten Principien der Vernunft, die Thatsachen der äußeren und inneren Erfahrung, sowie die sicheren Thatsachen der Geschichte. Die natürliche Gewißheit dieser Principien und Thatsachen bleibt von der Philosophie nicht bloß unangetastet, sondern die Philosophie setzt dieselbe geradezu voraus. Während die Offenbarung, weil sie auf göttlicher Autorität beruht, absolute Wahrheit für sich in Anspruch nimmt, ist die menschliche Vernunft als beschränkte Vernunft irrtumsfähig. Die Philosophie als Vernunftwissenschaft erkennt mithin die Offenbarung als ihr leitendes Princip; sie ist infolgedes der Theologie als Offenbarungswissenschaft nicht koordiniert, sondern subordiniert, sie steht zu ihr in einem Dienstverhältnis, indem sie 1) durch Logik und Methodik der Theologie die wissenschaftliche Form giebt und 2) jene spekulativen Resultate darbietet, auf deren Grundlage die Theologie sich zu einer spekulativen Erkenntnis der christlichen Mysterieen zu erheben vermag. Der 1. Band des mit Scharfsinn und philosophischem Verständnis geschriebenen Stöcklschen Hauptwerkes behandelt die empirische Psychologie, Logik und Erkenntnislehre, der zweite die Metaphysik, Ethik und Sozial- und Rechtsphilosophie.

2. Der Empirismus O. F. Gruppes.

O. F. Gruppe wurde 1804 in Danzig geboren, studierte in Berlin Philosophie und Philologie und wurde hier 1844 a. o. Professor der Philosophie. Er starb 1876 als Sekretär der Akademie der Künste in Berlin. Nachdem er bereits in seinem „Antäus“ (1831) Hegels System aufs Heftigste angegriffen hatte, sprach er sich in den

Digitized by Google

Schriften „Wendepunkt der Philosophie im 19. Jahrhundert“ (1834) und „Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland“ (1855) gegen die spekulative Philosophie und die philosophischen Systeme überhaupt aus. Gruppe war auch als Dichter nicht unbedeutend. Er gab von 1850—55 den „Deutschen Musenalmanach“ heraus, zu dem die hervorragendsten Dichter unserer Zeit ihre Beiträge lieferten. Sein anthologisches Sammelwerk ist „Der deutsche Dichterwald“ (3 Bde. 1849).

Gruppe vertritt einen auf Bacon zurückgehenden Empirismus. Die ganze Entwicklung der Philosophie mit wenigen Ausnahmen ist ein Irrweg und hat die höchste Staffel auf der Leiter des Irrtums in Hegels System erreicht. Die Wissenschaft muß eine andere Methode suchen, nämlich die empirische Methode, welche schon Bacon, wenn auch nicht konsequent, verwendet hat. Diese Methode ist streng festzuhalten und auf alle Gebiete des Wissens auszudehnen. Gruppe erweist die Richtigkeit derselben aus der Sprache und ihrer Bildung sowie aus dem einfachen Akte des Erkennens. Das Erkennen ist eine Synthesis verschiedener vorher isoliert aufgefaßter Gegenstände und Erscheinungen. Die Synthesis geschieht im Urteil. Durch das Urteil entstehen die Begriffe, nicht umgekehrt. Wenn die Erkenntnis wächst, ändern sich auch die Begriffe, so daß sie in fortwährender Fluktuation stehen und darum nur von uns aufgefaßte Relationen unter den Dingen sind. Der Erbfehler aller Spekulation ist der, daß sie die Begriffe für etwas objektiv Wirkliches betrachtet. Die wahre Methode muß beobachten, Versuche anstellen, auf die mannigfachste Weise vervielfältigen und genau untersuchen, nichts in die Natur hineintragen oder aus Begriffen konstruieren, sondern der Natur ihre Geheimnisse abfragen, die Erscheinungen und Dinge vergleichen und nicht vergessen, daß die Begriffe nur unsere subjektiven Beziehungen unter den Dingen sind.

3. Der Spinozismus Helene Benders.

Helene Bender wurde 1854 in Luxemburg geboren und lebt in Eisenach. Sie schrieb „Zur Lösung des metaphysischen Problems“ (1886), „Giordano Bruno“ (1890), „Wesen der Sittlichkeit“ (1891), „Märtyrer des freien Denkens“ (1891) u. a. Ihre für uns in Betracht

Digitized by Google

kommende Schrift ist die erste: „Zur Lösung des metaphysischen Problems“. Das Ziel, welche H. Bender in diesem Buche verfolgt, ist der Versuch einer Neubegründung der Weltanschauung Spinozas unter Zuhülfenahme der Atomistik und einer freien selbständigen Auffassung der Kantschen Lehren von der Idealität des Raumes und der Zeit. Die erste der vier Abhandlungen des genannten Buches „Die Substanz als Ding an sich“ beleuchtet zunächst kritisch das Verhältnis der Kantschen Kategorieenlehre zu Kants Ding an sich und zwar unter spezieller Berücksichtigung der von Kant versuchten Unterscheidung zwischen Noumenon und transcendentalem Objekt. Darauf wird die Realität der Außenwelt kurz begründet und somit die Notwendigkeit einer Revision der Kategorieenlehre klar gelegt. Hieraus zieht H. Bender die Konsequenz, daß das Ding an sich Kants trotz seiner unbezweifelbaren Realität als Ding an sich im eigentlichen (absoluten) Sinne nicht anerkannt werden kann. Fragt man nun, wie wir zu dem Begriff des Dings an sich im absoluten Sinne, d. h. zu dem Begriff des Unbedingten kommen, und worauf die logische Berechtigung desselben beruht, so verweist H. Bender auf einen unserer reinen Verstandesbegriffe, der den Ausdruck einer unwillkürlichen und für uns notwendigen Funktion unseres Denkvermögens ist, nämlich auf den reinen Verstandesbegriff der Substanz. Dieser Begriff ist durch nichts, was uns in der Erfahrung gegeben wird, realisierbar. Er führt daher über das Gebiet der Erscheinungswelt wie über das aller ihr zu Grunde liegenden Einzeldinge hinaus und zwingt uns, ein allen nur bedingt realen Erscheinungen gemeinsam zu Grunde Liegendes, alle Dinge samt allen ihren Relationen in sich Begreifendes, selbst aber zu keinem außer ihm Existierenden in Relation stehendes Unbedingtes mit gebieterischer Notwendigkeit vorauszusetzen. Wir bedürfen die Substanz als Unbedingtes zu unserem Denken, weil wir sie nicht fortdenken können, ohne mit ihr den letzten Grund alles Denkens zu zerstören. „Die Kritik unseres Erkenntnisvermögens, indem sie uns über die Natur und den Wert unserer reinen Verstandesbegriffe aufklärt und uns dabei auch die Bedeutung des Substanzbegriffes zum Bewußtsein bringt, führt geraden Weges zur Alleinheitslehre Spinozas zurück, und die Rechtfertigung des Dings an sich im absoluten Sinne gestaltet sich ganz von selbst zu einer Rechtfertigung des sogenannten ontologischen Gottesbeweises, oder richtiger, sie drängt zur Aufstellung eines solchen in neuer Gestalt; denn in der alten Gestalt war dieser Beweis allerdings nicht haltbar, und Kant war

Digitized by Google

durchaus im Recht, wenn er ihm gegenüber erklärte, daß man niemals aus einem bloßen, beliebig angenommenen Begriff auf die objektive Bedeutung dieses Begriffes (d. h. auf die reale Existenz des in dem Begriffe Gedachten) schließen könne, und wenn er demgemäß forderte, daß man ihm die Notwendigkeit des angeblich schlechterdings Notwendigen allererst beweise. Ganz anders aber gestaltet sich die Sache, wenn man, statt kurzweg zu dekretieren: das absolut Notwendige kann nicht nicht sein — folglich muß es existieren, vielmehr den Nachweis führt, daß man auf durchaus legalem Wege, nämlich durch Anwendung des reinen Verstandesbegriffes der Substanz, zu jenem Begriffe des absolut Notwendigen (oder richtiger des notwendigen Absoluten) gelangt ist, indem man ganz folgerichtig schließt: Wechselnde Accidenzien setzen ein absolut Beharrliches als Bedingung der Möglichkeit ihres eigenen Daseins voraus; nun sind alle Erscheinungen der Erfahrungswelt durchaus nur bedingt reale Accidenzien, folglich u. s. w." Dieser Schluß ist genau so sicher und unanfechtbar wie jeder, der von einer gegebenen Wirkung auf das Dasein einer ihrem Wesen nach oft keineswegs erkennbaren Ursache schließt; denn beide gründen sich gleicherweise auf Kategorieen,welche alle das Eigentümliche haben, daß sie ein Mannigfaltiges derart verbunden vorstellen, daß das eine Glied des gedachten Verhältnisses das andere als notwendiges Korrelat seines eigenen Daseins voraussetzt, weshalb, wenn eines von beiden in der Erfahrung gegeben ist, alsogleich auf die Existenz des andern geschlossen werden muß. Da hieraus folgt, daß alle Kategorieen nur Anwendung finden können, wenn wenigstens eines von beiden Gliedern de facto gegeben ist, so ist allerdings an sich klar, daß niemals aus dem bloßen Begriff „Substanz auf die reale Existenz eines absolut Beharrlichen geschlossen werden könnte, wenn nicht die bedingt realen Accidenzien gegeben wären und durch ihr Dasein zu jenem Schlusse zwängen; da sie aber gegeben sind, ist auch die Existenz des absolut Realen unzweifelhaft gewiß." So ist zwar jede positive Erkenntnis vom Wesen des Dinges an sich den Menschen versagt, auch der Substanzbegriff führt nicht zu ihr, aber dieses negative Resultat schließt doch ein nicht zu unterschätzendes positives mit ein: die Existenz des absolut Realen, d. h. des allervollkommensten Wesens, ist uns gesichert, die Überzeugung von der Realität des höchsten oder, wie Kant selbst sich ausdrückt, des einzigen der Natur unserer Vernunft gemäßen Ideals ist fest begründet.

Digitized by Google

Die zweite Abhandlung „Über die Idealität von Raum und Zeit“ sucht den Wert und die wissenschaftliche Bedeutung eines gemäßigten Idealismus in das rechte Licht zu stellen. Das hier gewonnene Resultat ist das, daß Raum und Zeit zwar wirklich lediglich in der Anschauung existierende Einheiten, bloße Vorstellungsformen sind, daß sie aber als Formen der Vorstellung objektiv-realer Verhältnisse angesehen werden müssen.

Die dritte Abhandlung „Die Atomenlehre, was sie leistet und was ihr fehlt“ entwickelt in ihrem ersten Teile die logische Existenzberechtigung des Atoms, insofern sie begreiflich macht, daß sich dasselbe recht wohl ohne Widerspruch denken lasse, und zwar als eine aus eigener Initiative unausgesetzt thätige, nicht ausgedehnte (immaterielle) unteilbare Kraft, und führt sodann die metaphysische Bedeutung desselben vor Augen. Diese besteht darin, daß der Atomismus das Dasein aller nur vorübergehenden Erscheinungen, die als solche lediglich zeitlich bedingte Realität haben, aus der Natur, dem eigensten Wesen zeitlich unbedingter Urelemente herleitet und damit die Zurückführung alles Bedingten auf das Unbedingte, jenes höchste und letzte Ziel, dem unser Erkenntnisdrang zustrebt, vorbereitet, ja einen Teil jener gesuchten principiellen Lösung des Weltproblems darbietet und bereits enthält. Trotzdem aber der Atombegriff so als ein zwar sehr nützlicher, ja für die Philosophie notwendiger erscheint, vermag er doch für sich allein unser metaphysisches Bedürfnis nicht in ausreichender Weise zu befriedigen. Daher ist die Atomenlehre, als Fundament einer selbständigen, in sich geschlossenen Weltanschauung gedacht, unzulänglich und bedarf einer metaphysischen Ergänzung. Diese Ergänzung kann nur „in einer spekulativen Idee eines durch die wesentlich einheitliche Natur des Weltganzen in allen seinen Entwicklungsstadien bestimmten, alle im Laufe der Zeit wirklich werdenden Zustände und Erscheinungsphasen umfassenden, in sich selbst zurücklaufenden Weltprocesses gefunden werden. Durch diese Idee, mit deren Hülfe der spinozistische Grundgedanke der unzerstörbaren, ewigen Wesenseinheit alles Seienden gleichsam Greifbarkeit und Körperlichkeit erlangt, wird aber den einzelnen Atomen die absolute Selbständigkeit genommen und damit die spezifisch materialistische Anschauungsweise, die recht eigentlich auf die Verselbständigung der Atome abzielt, die in den selbständig gedachten Urelementen als solchen das einzig Wesentliche, in ihren wechselseitigen Beziehungen dagegen etwas durchaus Nebensächliches und demgemäß im Kosmos als solchem auch lediglich

Digitized by Google

ein rein äußerliches und seiner Zusammensetzung nach zufälliges Konglomerat derselben erblickt, von Grund aus zerstört; denn an die Stelle dieses Konglomerates tritt .... ein auf sich selbst ruhendes, lebendiges, organisch gegliedertes Ganzes, dessen wahres, eigenstes Wesen freilich unbekannt ist, weil es nicht nach Analogie endlicher Organismen und Intelligenzen gedacht und vorgestellt werden kann, das aber auf alle Fälle als das wahrhaft Wesentliche, alles einzelne Beherrschende und Bestimmende erscheint, dem gegenüber das einzelne Atom, dieses A und O der Materialisten, zu der untergeordneten, dienenden Stellung eines bloßen kausalen Momentes herabsinkt."

Die vierte Abhandlung des Benderschen Buches versucht den Nachweis, daß Substantialität, Kausalität und Wechselwirkung die einzigen ursprünglichen Kategorieen sind.

4. Die Erneuerung der Lockeschen Philosophie durch H. Vogel sowie der Leibnizschen durch M. Petócz.

Heinrich Vogel sieht in Locke den größten Philosophen der Welt. Seine Hauptschrift „Die Philosophie des Lebens der Natur gegenüber den bisherigen spekulativen und Naturphilosophieen" (1845) entwickelt Gedanken, die sich auf die Wahrnehmung, die mittelbare und unmittelbare, stützen, und welche ihre metaphysische Grundlage in der Wechselwirkung des Subjekts und Objekts haben. J. E. Erdmann weist mit Recht darauf hin, daß die Berührungspunkte seiner Theorie mit dem früheren Empirismus und der früheren Naturphilosophie mehr zurückgestellt werden, als es eigentlich geschehen dürfte.

Michael Petócz entwickelt seinen Leibnizianismus in der Schrift „Ansicht der Welt, ein Versuch, die höchste Aufgabe der Philosophie zu lösen" 1838. Gott hat nach Petócz als die höchste Intelligenz die unermeßliche Fülle seiner Ideen in Seelen offenbart, welche die allein wirklichen Wesen bilden, von denen die lebenden die nichtlebenden zu ihrer Hülle verwenden und in dem Einswerden mit dieser Hülle die Geister erzeugen, welche sich, jeder in seiner Welt, manifestieren.

Digitized by Google

II. Hauptteil.

Reaktionserscheinungen.

XI. Kapitel.

Der Materialismus.

Der Materialismus hat schon frühzeitig in Deutschland Boden gefaßt. Aber die materialistischen Bestrebungen des vorigen Jahrhunderts wurden durch Kants epochemachende Arbeiten in einer Weise überwunden, daß sie bis in die jüngste Vergangenheit in Deutschland fast verschwanden. Einzelne Versuche, die Entstehung der Menschen naturalistisch durch Entwicklung aus einer Tierform zu erklären (cfr. besonders Oken 1819), sind ohne Bedeutung. Mit Kant begann eine idealistische Denkart um sich zu greifen, welche ungefähr bis 1830 ihre Geltung behielt. Da regten sich die materialistischen Gedanken von Neuem. In der Litteratur wurde das Klassische und das Romantische verdrängt, um einer in vieler Hinsicht frivolen Geistesrichtung Platz zu machen. Schon Heinrich Heines Reisebilder zeigten eine Frivolität, wie man sie in Deutschland nicht hätte suchen sollen. Bald griff die materialistische Denkart immer mehr um sich. Schon in den Schriften Gutzkows, Th. Mundts, Laubes u. a. trat die naturalistische Weltanschauung bei epikuräischer Denkweise hervor. Die eigentlichen Begründer des philosophischen Materialismus sind Friedrich Strauß und Ludwig Feuerbach, die bekannten Hauptvertreter der Hegelschen Linken. Der Materialismus ist im Grunde die letzte Konsequenz des Hegelianismus. Die Forschungen der Physiologie, zumal der Physiologie des Gehirns und des Nervensystems, welche von Frankreich ausgingen und bald auch in Deutschland mit großem Scharfsinn

Digitized by Google

weitergeführt wurden, bereiteten den Boden für das spätere Auftreten Vogts und Moleschotts. Dazu kam die Gährung auf religiösem Gebiet. Dem Buchstabenglauben und der Geistesknechtung eines Hengstenberg standen die Bestrebungen der Tübinger Schule gegenüber, welche mit den Waffen strenger Wissenschaft die kirchliche Tradition zu rektifizieren suchte. Die Anwendung dieser streng den Geboten des nüchternen Verstandes folgenden Kritik auf Bibel und Kirchenlehre gehörte zu den Zeichen einer neuen Epoche, in welcher sich das Verstandesmäßige nach allen Seiten hin geltend machte. Die materiellen, auf das Leben und seine Güter gerichteten Interessen wuchsen, und mit ihnen ging ein Aufschwung der Naturwissenschaften, besonders der Chemie, Hand in Hand. Der eigentliche Materialismusstreit, welcher schon zwischen Rudolf Wagner und Karl Vogt und zwischen Liebig und Moleschott geführt worden war, begann von Neuem auf Anlaß eines Vortrags, den der Professor Rudolf Wagner (geb. 1805 in Baireuth, seit 1833 Professor der Zoologie in Erlangen und seit 1840 der Physiologie, vergleichenden Anatomie und Zoologie in Göttingen, gest. 1864) im Jahre 1854 auf der Naturforscherversammlung zu Göttingen über „Menschenschöpfung und Seelensubstanz" hielt. Wagner sucht im ersten Teile dieses Vortrags zu zeigen, daß sich die Entstehung des Menschengeschlechts aus einer Urform wohl denken läßt, daß also die Möglichkeit der Abstammung der Menschen von einem Paare aus naturhistorischen Gründen nicht zu bezweifeln ist. Wir sehen in einzelnen kolonisierten Ländern immer noch physiognomische Eigentümlichkeiten bei Menschen und Tieren entstehen und beharrlich werden, welche, wenn auch nur entfernt, an die Racenbildung erinnern. Daher lassen die jüngsten Resultate der Naturforschung den biblischen Glauben ganz nnangetastet. Der zweite Teil des Vortrags behandelt die psychische Seite des Menschen und wendet sich vor allem gegen die Sätze Vogts: „Eine Seele anzunehmen, die sich des Gehirns wie eines Instruments bedient, mit dem sie arbeiten kann, wie es ihr gefällt, ist ein reiner Unsinn" .... „Mit dem Tode des Organs hören die Seelenthätigkeiten ganz auf" ..... „Die Physiologie erklärt sich bestimmt und kategorisch gegen eine individuelle Unsterblichkeit wie überhaupt gegen alle Vorstellungen, welche sich an diejenige der speziellen Existenz einer Seele anschließen." Wagner zeigt, daß die Maxime des Lebens, welche aus diesen Sätzen resultiert, nicht anders lautet als „lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot!" Die Naturwissenschaft ist nicht imstande, die

Digitized by Google

Frage nach der Natur der Seele zu entscheiden. Wagner hat diese Gedanken in der in demselben Jahre erschienenen Schrift „Über Wissen und Glauben mit besonderer Beziehung zur Zukunft der Seelen“ vervollständigt. Die Annahme einer eigentümlichen Seelensubstanz widerspricht nach dieser Schrift keinem Lehrsatze der Physiologie. Es kommen seelische Vorgänge vor, deren Dasein die Physiologie anerkennt, ohne doch imstande zu sein, ihre Entstehung aus physikalischen Gesetzen zu erklären. „Das Selbstbewußtsein auf dem Wege einer Gegeneinanderwirkung von Fasern und Zellen zustande kommen zu lassen, kurz als ein Resultat eines bloßen mechanischen Hirnaktes zu betrachten, erscheint doch auch denjenigen neuen Forschern, welche den ausgedehntesten Gebrauch von mechanischen Erklärungen und nicht mit Unrecht machen, als ein Unding.“ Eine Beweisführung zu gunsten einer Seelensubstanz würde den Einwänden gegen dieselbe vollkommen gewachsen sein, und es würde nach Hinwegnahme aller physikalischen Erscheinungen aus dem Cyklus den Seelenthätigkeiten immer ein Rest bleiben, welcher niemals physikalisch erklärt werden kann. Der eigentliche Grund aber, welcher zur Annahme einer Seele nötigt, ist die Vorstellung einer moralischen Weltordnung. Wagner stellt sich die Seele wie einen Gehirnäther vor, welcher nach dem Tode des betreffenden Individuums eine andere lokale Existenz erhält, deren Überpflanzung in einen anderen Weltraum ebenso schnell erfolgen kann, wie die Fortpflanzung des Lichts von der Erde. Es ist vom Standpunkt der Naturforschung wohl denkbar, daß eine Seele einst zurückkehre und mit einem neuen körperlichen Kleide versehen werde. So findet sich „in der ganzen biblischen Seelenlehre, sofern man in Bezug auf die Entstehung der Seelen dem Generatianismus (Traducianismus) im Gegensatz gegen den Kreatianismus folgt, kein einziger Punkt, welcher mit irgend einem Lehrsatze der modernen Physiologie und Naturwissenschaft im Widerspruch wäre. Die Bibel stellt, einem falschen Spiritualismus und Materialismus gegenüber, in dem richtigen Dualismus des zu einem seelischen Organismus vereinigten Geistes und Körpers die auch physiologisch allein haltbare Grundlage einer wissenschaftlichen Psychologie und Anthropologie auf.“ Diese Wagnerschen Gedanken beantwortete Karl Vogt mit der Schrift „Köhlerglaube und Wissenschaft“. Zur weiteren Ausbreitung und Fortbildung des Materialismus haben wesentlich Ludwig Büchner, J. C. Fischer, H. Czolbe und Ed. Löwenthal beigetragen, während R. Virchow, Ch. Wiener, C. Radenhausen und besonders E. du Bois-Reymond

Digitized by Google

einen mehr vermittelnden Standpunkt einnahmen. Unter den zahlreichen Kritiken, welche der Materialismus erfuhr, nimmt diejenige F. A. Langes die erste Stelle ein. Die bedeutendsten der gegen den Materialismus gerichteten Schriften finden unten ihre Erwähnung. Der Materialismus hat seine Verdienste um die Philosophie, da er eine berechtigte Reaktion gegen alle idealistische Einseitigkeit bildet, ist aber für die tieferen philosophischen Probleme ohne alles Verständnis und arbeitet als Theorie für die Erklärung der Welt mit unbewiesenen Hypothesen. Es ist kein Wunder, wenn er, obwohl noch im Volke wuchernd, seine Bedeutung als Wissenschaft in den letzten Jahren völlig verloren hat.

1. Die reinen Materialisten.

a. Jakob Moleschott. Er wurde 1822 in Herzogenbusch geboren, studierte seit 1842 in Heidelberg Medizin, praktizierte seit 1845 als Arzt in Utrecht, wurde 1847 Dozent der Physiologie und Anthropologie in Heidelberg, 1856 Professor in Zürich und 1861 in Turin. 1876 wurde er von der italienischen Regierung zum Senator ernannt. Von seinen Schriften sind besonders zu nennen „Physiologie des Stoffwechsels" (1851) und „Kreislauf des Lebens" (5. Aufl. 1876). Diese Schriften basieren auf dem Grundsatz, daß der Mensch ein Produkt der Stoffe sei, aus denen er besteht. Moleschotts Arbeiten bekunden philosophische Dialektik und reiches Wissen, glänzen aber auch vielfach durch logische Unklarheit. Wir halten uns bei Darlegung des Moleschottschen Materialismus an seine bedeutendste Schrift „Der Kreislauf des Lebens". — Die Forschung schließt die Offenbarung aus. Diese ist Dichtung, jene ist Wahrheit. Wahrheit aber kann nur aus der Natur erkannt werden. Alle Erkenntnis ist durch die Sinne bedingt; wir haben nichts im Verstande, was nicht durch unsere Sinne hineingelangt ist. Erklärung der Welt ist Erklärung ihrer Gesetze. Wenn alle Gesetze erklärt, d. h. erzählt sind, ohne daß ein Widerspruch zurückbleibt, ist die Welt den Menschen erklärt. Alles Sein ist ein Sein durch Eigenschaften. Aber es giebt keine Eigenschaft, welche nicht bloß durch ein Verhältnis besteht. Die Summe der Eigenschaften eines Dings ist sein Wesen, und das Wesen aller Eigenschaften ist die Kraft. Die Kraft ist kein bewegender Gott, sondern des Stoffes unzertrennliche, seit ewig ihm innewohnende

Digitized by Google

Eigenschaft. Das Geheimnis des Lebens ist der Wechsel von Stoff und Form in den einzelnen Teilen des organischen Körpers, während die Grundgestalt desselben dieselbe bleibt. Alles Leben beruht auf dem Stoffwechsel, von dessen Schnelligkeit das Maß des Lebens abhängt. Alle organischen Stoffe, welche dem Körper zugeführt werden, fallen in diesem einer langsamen Verbrennung anheim, als deren Haupterzeugnisse Wasser, Kohlensäure und Harnstoff aus dem Körper ausgeschieden werden. Die Verbrennung geht mit der Wärmebildung einher, und die gebildete Wärme ist die einzige Kraft, welche im Körper entwickelt wird. Da aber die Wärme stofflichen Ursprungs ist, entspringen alle unsere Kräfte stofflicher Bewegung, und der Stoff regiert den Menschen. „In dem stofflichen Ursprung unserer Kräfte gipfelt die Naturnotwendigkeit unseres Daseins." Alles Leben hat seinen Anfang gehabt, der ein Entwicklungsproceß gewesen ist. Der erste, einfachste Organismus ist durch Urzeugung entstanden. Der Mensch hat sich aus einer Urzelle entwickelt, um durch die Formen der Vollzellen, der Zellengemeinde, der Flimmerlarve, des Urdarmtiers, des Wurmes, Rückenstabtiers und Lanzetttiers in die Reihe der Wirbeltiere einzutreten. Innerhalb derselben erhebt er sich vom Lanzetttier durch die Formen der Fische, Lurchen, Uramniontiere, Beutelratten u. s. w. bis zum Affen und wird endlich Mensch, um sich innerhalb des Menschentums weiter zu bilden. Jedes Einzelwesen durchläuft in ungeduldiger Hast seine Keimesgeschichte. „Es ist also ein glücklicher Gedanke, als Häckel die Keimesgeschichte dem Inhalt wie der Zeit nach eine verkürzte Stammesgeschichte nannte." Die Lebenskraft und das Leben ist das Ergebnis der verwickelt zusammenwirkenden und in einander greifenden physischen und chemischen Kräfte. Alle Vorstellungen einer Lebenskraft sind Produkte der im Menschen tief wurzelnden Neigung, sich die Ursache einer Reihe von Erscheinungen, deren Zusammenhang ihm rätselhaft blieb, in der Form einer Persönlichkeit vorzustellen. — Die vollkommenste Zusammensetzung von Stoff und Kraft findet sich im Gehirn, und kein Gehirn ist so reich an Nervenzellen wie das menschliche. Dieses übertrifft auch das tierische durch den Reichtum an phosphorhaltigen Dotterfetten, welche den Gedanken erzeugen. Die Gedanken sind Produkte einer bestimmten Bewegung der Massenteilchen des Gehirns. „Aus der Verbindung der sinnlichen Wahrnehmungen, aus der gegenseitigen Ergänzung der Sinne, aus Beobachtungen, die unter verschiedenen Verhältnissen, mit mannigfaltigen Hülfsmitteln, angestellt werden, und vor allem aus

Digitized by Google

der Übung der Sinne geht das richtige Urteil hervor. Eine vollkommen sinnliche Wahrnehmung ist ein Erfassen der Summe aller Eigenschaften mit vollkommen geübten, entwickelten Sinnen." Der Gedanke ist eine Bewegung, eine Umsetzung des Hirnstoffes, und die Gedankenthätigkeit gehört so notwendig zum Gehirn wie die Kraft zum Stoff als sein inneres, unveräußerliches Merkmal. Das Denken hört auf, wenn das Gehirn kein Blut mehr erhält. — „Der Mensch ist die Summe von Eltern und Amme, von Ort und Zeit, von Luft und Wetter, von Schall und Licht, von Kost und Kleidung. Sein Wille ist die notwendige Folge aller jener Ursachen, gebunden an ein Naturgesetz." Er ist ein stets im Werden begriffenes, durch äußere Einflüsse absolut bedingtes Naturerzeugnis. Ein freier Wille, der unabhängig von äußeren Einflüssen wäre, besteht nicht. „Der Schlußsatz, in dem unsere Naturauffassung gipfelt, ist der, daß es nur eine Kraft giebt, welche an Menge immer gleich und unzerstörlich nur in verschiedenen Formen auftritt. Der Vorrat der Kraft ist im Weltall immer derselbe. Die Kraft ist so unsterblich wie der Stoff, und die richtige Verteilung von Kraft und Stoff ist das Ziel, welches die Menschheit verfolgt. Das Leben fordert Arbeit, und die Arbeit fordert Stoff. Soll der Stoff in Gräbern und Särgen liegen, niemand zum Vorteil und häufig der nächsten Umgebung zur Last? Aus Luft und Asche ist der Mensch geworden; die Thätigkeit der Pflanzen rief ihn ins Leben. In Luft und Asche muß der Leichnam zerfallen, um durch die Pflanzenwelt in neuen Formen neue Kräfte zu entfalten. Das ist der Kreislauf des Lebens."

b. Karl Vogt. Er wurde 1817 zu Gießen geboren, studierte hier und in Bern Medizin, besonders Anatomie und Physiologie, lebte 1844—46 in Paris und folgte 1847 einem Ruf als Professor nach Gießen. Nach der Märzbewegung 1848 wurde er von Gießen in das Vorparlament und in die deutsche Nationalversammlung gesandt, wo er zur äußersten Linken gehörte, ging 1849 mit dem Rumpfparlament nach Stuttgart, wo er in die Reichsregentschaft gewählt wurde, lebte sodann, seiner Professur enthoben, in Bern und Nizza und wurde 1852 Professor der Geologie in Genf. Er leitete 1861 eine Expedition nach dem Nordkap und gehörte 1869 zu den Begründern der deutschen anthropologischen Gesellschaft. Er starb 1895 in Genf. Unter seinen zahlreichen Schriften sind die philosophisch wichtigsten „Physiologische Briefe" (4. Aufl. 1874), „Natürliche Geschichte der Schöpfung des Weltalls" (2. Aufl. 1858), „Köhlerglaube

Digitized by Google

und Wissenschaft" (4. Aufl. 1856) und „Vorlesungen über den Menschen" (1863). — Vogts Materialismus spricht sich am deutlichsten in den berüchtigten Worten aus, daß alle jene Fähigkeiten, welche wir unter dem Namen Seelenthätigkeit begreifen, nur Funktionen des Gehirns sind, oder „um es einigermaßen grob auszudrücken, daß die Gedanken etwa in demselben Verhältnis zum Gehirn stehen, wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren". Die Menschen können unmöglich von einem Paare abstammen. Bibelglaube und Wissenschaft schließen sich in diesem Punkte vollständig aus. Alle historischen wie naturgeschichtlichen Forschungen liefern den Beweis, daß der Ursprung der Menschenarten ein vielfältiger ist. Der Mensch unterscheidet sich seiner Natur nach in nichts von dem Tiere. Die so oft behauptete Unsterblichkeit einer individuellen Seele des Menschen ist eine reine Hypothese; keine einzige Thatsache spricht für die Existenz einer solchen Substanz. Die Einführung dieser Hypothese ist auch durchaus unnütz, da sie absolut nichts erklärt. Sowohl die Erscheinung der Entwicklung und der rückschreitenden Metamorphose wie die der lokalen Krankheiten sind unvereinbar mit einer unsterblichen Seele. „Wir sehen täglich die allmähliche Entwicklung aller geistigen Funktionen im Kinde. Von den ersten Bewegungen im Mutterleibe an bis zu dem erwachsenen Alter beobachten wir eine ununterbrochene Reihe allmählicher Ausbildung in Empfindung, Bewegung, Bewußtsein, Urteilsvermögen, Willenskraft, überhaupt in allen geistigen Vermögen. Wir sehen diese Entwicklung in strengster Übereinstimmung mit der Ausbildung des Organs. Wir sehen täglich eine ähnliche rückschreitende Metamorphose der geistigen Funktionen bei dem Greise. Nicht nur die Abstumpfung der Sinne, auch die Abstumpfung aller geistigen Funktionen tritt allmählich ein und schreitet mehr und mehr vor, Hand in Hand gehend mit der allmählichen Verödung des Organs. Wir sehen täglich Veränderungen einzelner geistiger Funktionen und Eigenschaften durch bestimmte lokale Krankheiten einzelner Hirnteile entstehen." (Köhlergl. u. Wissensch.) Alle diese Thatsachen sind völlig unvereinbar mit der Existenz einer unsterblichen, in das Gehirn eingepflanzten Seelensubstanz. Jene Eigenschaft, welche sich mit einem materiellen Substrat entwickelt und zurückbildet und mit ihm leidet, das sogenannte Seelenleben, geht mit demselben auch wieder zu Grunde. Funktion und Organ hängen von einander ab und sind so unlöslich mit einander verknüpft, wie Stoff und Kraft. Eine moralische Weltordnung giebt es nicht. An

Digitized by Google

die Stelle derselben, „die nur auf Furcht vor der Strafe, auf dem Beben vor einer unsichtbaren Fehme beruht, setzen wir die Erkenntnis, daß kein Mensch einen Anspruch für sich erheben dürfe, den er nicht seinen Mitmenschen im vollsten Maße gestatten will. Wo der Zelote ein sündiges, der Strafe verfallenes Ungeheuer sieht, da sehen wir einen Mitmenschen, den fehlerhafte Organisation, krankhafte Ausbildung, mangelhafte Ernährung und Hirnmetamorphosen zu Handlungen brachten, die wir als Krankheitssymptome betrachten, und denen wir Abhülfe und Heilung zu bringen suchen" (a. a. O.). Daß mit diesen Schlußgedanken als dem Facit des Vogtschen Materialismus jede sittliche Verantwortlichkeit des Menschen vor sich und seinen Mitmenschen aufgehoben wird, ist selbstverständlich; jedes Vergehen resultiert aus krankhafter Organisation.

c. Ludwig Büchner. Er wurde 1824 in Darmstadt als dritter Sohn des großherzoglichen Physikatsarztes Dr. E. Büchner und als jüngerer Bruder des früh verstorbenen, sozialistisch gesinnten Dichters Georg Büchner geboren, studierte in Gießen Medizin, wurde 1854 Assistenzarzt und Privatdozent in Tübingen, mußte aber nach Erscheinen seiner Schrift „Kraft und Stoff" die akademische Laufbahn aufgeben, worauf er sich nach Darmstadt zurückzog und hier als Arzt praktizierte. Von seinen Schriften sind die wichtigsten „Kraft und Stoff" (15. Aufl. 1883), „Natur und Geist" (3. Aufl. 1876), „Sechs Vorlesungen über die Darwinsche Theorie" (4. Aufl. 1876), „Der Mensch und seine Stellung in der Natur" (2. Aufl. 1872) und „Die Macht der Vererbung" (1882). Das Werk „Kraft und Stoff" ist Büchners Hauptwerk und das eigentliche Grundbuch des deutschen Materialismus. Die in ihm entwickelten Gedanken sind folgende: Keine Kraft ohne Stoff, kein Stoff ohne Kraft! Löst man den Stoff von der Kraft oder die Kraft vom Stoff, so werden beide zu leeren Abstraktionen. Wie wir uns keine kraftlose Materie vorzustellen vermögen, so auch keine stofflose Kraft. Beide gehören zusammen. Es ist ein ausnahmsloses Gesetz, daß Kraft und Stoff nur in und an einander in die Erscheinung treten. Darum sind alle diejenigen, welche von einer Schöpferkraft reden, die aus sich selbst oder aus dem Nichts die Welt erzeugt habe, mit dem ersten und einfachsten Grundsatz philosophischer und auf Empirie gegründeter Naturbetrachtung unbekannt. Der Stoff, aus welchem die ganze Welt besteht, ist ewig und unvernichtbar; kein Teilchen desselben kann verloren gehen, keines hinzukommen. Alle Veränderung in der Welt ist nichts als Stoff-

Digitized by Google

wechsel. Die unveränderlichen Atome bilden durch ihre verschiedenartige, täglich wechselnde Verbindung die zahlreichen Gestalten, in denen der Stoff sich darstellt. Ebenso unerzeugbar und unvernichtbar wie der Stoff ist die ihm innewohnende Kraft. Wie der Stoff nur umgestaltet, nicht erzeugt wird, so auch die Kraft; es giebt keinen Fall in der Welt, in welchem eine Kraft aus nichts erzeugt oder in nichts übergeführt wird. Jede Bewegung schöpft den Grund ihres Daseins aus einem unermeßlichen, ewig gleichen Kraftvorrat und giebt die diesem entliehene Kraftmenge früher oder später auf irgend eine Weise an die Gesamtheit zurück. Alles, was in der Natur geschieht, geschieht und verläuft nach unabänderlichen Gesetzen; eine starre, unerbittliche Notwendigkeit beherrscht die Masse. Alle Organismen, auch die Menschen, sind als Naturerscheinungen diesen Gesetzen unterworfen. Ein freier Wille ist ein Unding. Alle organischen Wesen, welche die Erde bewohnen, verdanken ihre Entstehung und Fortpflanzung einem in den Dingen liegenden Zusammenwirken natürlicher Kräfte und Stoffe, welche sich nach bestimmten Naturgesetzen entwickeln. Diese Gesetze sind blinde; eine Zweckmäßigkeit ist in der Natur nicht zu erkennen, da ein Gott nicht existiert. Die Natur ist sich selbst Zweck, sich selbst erzeugend und erfüllend, ohne Zwecke, welche eine über ihr stehende Macht zu gunsten Bevorzugter zu verwirklichen strebte. Die Menschen sind Naturprodukte wie alle anderen Geschöpfe. Das menschliche Denken entstammt nicht einer immateriellen Seele, sondern ist der Effekt des Zusammenwirkens vieler mit Kräften oder Eigenschaften begabter Stoffe. „In ähnlicher Weise, wie die Dampfmaschine Bewegung hervorbringt, erzeugt die verwickelte organische Komplikation kraftbegabter Stoffe im Tierleibe eine Gesamtsumme gewisser Effekte, welche zu einer Einheit verbunden, von uns Geist, Seele, Gedanke genannt werden.“ Der eigentliche Sitz dieser sogenannten Seele ist das Gehirn. Jede Art von Empfindung und Gefühl kommt im Gehirn zu stande, jede Willensanregung nimmt von ihm ihren Ursprung. Die Seele entsteht, und zwar allmählich. Weder plötzlich im Mutterleibe noch nach der Lostrennung des kindlichen Körpers vom mütterlichen entsteht die Seele, sondern sie entwickelt sich erst nach und nach und langsam infolge der Beziehungen, welche durch die erwachsenden Sinne zwischen dem Individuum und der Außenwelt gesetzt werden. Daher sind angeborene Ideen undenkbar. Der Mensch hat keine absoluten Vorzüge vor dem Tier, seine geistige Überlegenheit ist nur relativ; nur die größere Stärke

Digitized by Google

seiner Fähigkeiten und ihre zweckmäßige Vereinigung mit einander geben ihm seine Überlegenheit. Wie die Seele beider zeitlich entsteht, so vergeht sie auch wieder. Eine individuelle Unsterblichkeit, eine persönliche Fortdauer des Menschen nach dem Tode ist unmöglich. Mit dem Auseinanderfallen der Stoffe, welche den Körper bilden, ihrer Zerstreuung und ihrem Eingang in andere Verbindungen muß auch der Krafteffekt entschwinden, welchen wir Seele nennen. Das ist das Endresultat alles Lebens, das Facit alles Seins und Werdens, dessen praktische Konsequenz ist, zu essen und zu trinken, denn morgen sind wir vielleicht schon tot!

d. Der Materialist J. C. Fischer sucht in seinen von Hochmut strotzenden Schriften — bildet er sich doch ein, den archimedischen Punkt gefunden zu haben, von dem aus alle dualistischen Anschauungen aus den Angeln gehoben werden — „Die Freiheit des menschlichen Willens" (2. Aufl. 1871) und „Das Bewußtsein" (1874) nachzuweisen, daß die Freiheit des menschlichen Willens eine thörichte Illusion sei, da unser Wollen naturnotwendig bedingt und jeder einzelne Willensakt ein Naturproceß ist, welcher den universalen Weltgesetzen von Ursache und Wirkung unterworfen ist. Das Bewußtsein ist kein aktives Organ, sondern ein Produkt der Materie. Der Mensch ist integrierender Bestandteil eines einheitlichen Naturganzen und als Produkt gegebener, von ihm unabhängiger Verhältnisse zu begreifen. Er ist „das gemeinsame Resultat der Natur, die ihn umgiebt, der Nahrung, des Klimas, der Erziehung u. s. w., also das Resultat von Kräften, Zuständen und Verhältnissen, die er schlechterdings nicht zu bestimmen vermag" (Freiheit des Willens). Für sein körperliches wie geistiges Leben bildet die Natur die ewige kosmische Grundlage. Die Geburt ist das Resultat eines Zeugungsprocesses und naturnotwendig; die physische und geistige Beschaffenheit des Menschen ist das Resultat der Wechselwirkung zwischen gegebenen gesellschaftlichen, staatlichen und Naturverhältnissen und der jeweiligen Natur des Menschen und naturnotwendig; die soziale Stellung ist das Ergebnis des Kampfes ums Dasein und naturnotwendig. Die Kenntnis der Vorgänge innerhalb unseres Körpers giebt uns das Bewußtsein. Es ist ein verhältnismäßig kleiner Raum im Gehirn, wo das, was wir Bewußtsein nennen, zur Empfindung gelangt. Das Bewußtwerden geschieht durch eine Spannung, welche zwischen der in Erregung versetzten, Gedanken bergenden Ganglienzelle und dem Punkte des Bewußtseins entsteht. Das Bewußtsein ist ebenso materiell, wie der

Digitized by Google

Gedanke. Dieser ist „materiell in seiner Zeugung und Geburt, materiell bei seiner Einlagerung im Gehirn, materiell, wenn ich ihn empfinde und er vor mein Bewußtsein tritt, materiell, wenn er, sei es durch Wort oder Schrift, zum Ausdruck gelangt, materiell endlich, wenn er aus Wort oder Schrift seinen Übertritt in ein anderes Gehirn vollzieht“ (a. a. O.). Alle Gedanken entstehen kraft eines inneren Mechanismus, welcher sich der Natur der organisierten Materie gemäß mit der Bildung und Entwicklung der Materie bildet und entwickelt. Bewußtsein und Willen sind nachgeborene Geschöpfe der inneren unbewußten Gedankenwelt. Es ist eine absurde Anschauung, wenn man behauptet, daß Wille und Bewußtsein selbständige, freiwaltende und herrschende Kräfte seien. Der Mensch ist ein denkender Mechanismus, dessen Wille und Bewußtsein bloße Erscheinungsformen ohne selbständige Kraft sind. „Wir sind, wie wir sind, Produkte der Natur, und ob wir Grund zur Freude oder zur Klage haben, wir müssen uns an die Natur wenden; sie ist die Urheberin. Unverantwortlich, weil unbewußt!“ (Das Bewußtsein). Unsere Handlungen sind Produkte der Gedanken und folglich in letzter Instanz Produkte nicht unseres Bewußtseins, sondern unseres unbewußt thätigen Organismus. „Die Justiz mag sich mit diesen Thatsachen auseinandersetzen!“

e. Heinrich Czolbe. Er wurde 1819 als Sohn eines Gutsbesitzers in der Nähe von Danzig geboren, studierte Medizin, wandte sich daneben auch philosophischen und theologischen Problemen zu, promovierte 1844 mit der Schrift „Principien der Physiologie“ in Berlin und lebte später als Arzt in Königsberg, wo er 1873 starb, „von allen, die ihn kannten, hoch geachtet und auch von Männern entgegengesetzter Richtung wegen seines edlen Strebens geschätzt“ (F. A. Lange, Gesch. des Materialismus). Auf Czolbes Entwicklung waren besonders Hölderlins Hyperion wie die Schriften Strauß', B. Bauers, Feuerbachs und Lotzes von großem Einfluß. Die nennenswertesten seiner Schriften sind „Neue Darstellung des Sensualismus“ (1855) und „Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Erkenntnis“ (1865). Czolbe war einer der edelsten Forscher, welche je gelebt haben. Mit großer Toleranz gegen Andersdenkende verband er eine lobenswerte persönliche Bescheidenheit. Er bezeichnet sich selbst als Naturalisten, welcher mit dem Materialismus nur wenig gemein habe. Dennoch wird alles Sein und Werden von ihm auf die Materie und ihre Bewegung zurückgeführt, so daß das Facit auch

Digitized by Google

dieser Weltanschauung ein krasser Materialismus wird. — Das Princip des Czolbeschen Naturalismus oder Sensualismus ist der Ausschluß alles Übersinnlichen aus der Welt. Diese Abweisung des Transcendenten beruht aber nach ihm nicht auf den Thatsachen der naturwissenschaftlichen Forschung, als ob diese dazu nötigten, sondern auf der Moral, d. h. der Zufriedenheit mit der natürlichen Welt. „Wie Rudolf Wagner einst erklärte, nicht die Physiologie nötige ihn zur Annahme einer unstofflichen Seele, sondern die ihm immanente und von ihm unzertrennliche Vorstellung einer moralischen Weltordnung, wie er im Gehirn der theologisch Denkenden als notwendige Bedingung jener Vorstellung ein Organ des Glaubens annahm, so erkäre ich offen, daß mich ebenfalls weder die Physiologie noch das Verstandesprincip zu der Ausschließung des Übernatürlichen, sondern zunächst das moralische Pflichtgefühl gegen die natürliche Weltordnung, die Zufriedenheit mit derselben zur Leugnung einer übernatürlichen Seele nötigt." Nicht das Fundament der Theologie, nämlich die Unzufriedenheit mit der natürlichen Welt, führt zum absoluten Begreifen derselben, sondern nur das sittliche Grundprincip des Naturalismus, die Zufriedenheit mit dem Gegebenen. Sie allein besitzt die logische Kraft, das Innere der Weltordnung zu erkennen. „Zufriedenheit mit der natürlichen Welt, zu der . . . die Welt des Geistes und des Gemütes gehören, erscheint mir als moralische Verpflichtung oder Ehrensache, ... und während die sittlichen Pflichten gegen uns selbst und gegen andere durchaus unabhängig von jedweder Weltauffassung sind, also auch mit der naturalistischen sich vereinigen, bildet die eben genannte moralische Verpflichtung gleichzeitig das Fundament der naturalistischen Logik, der Ausschließung des Übernatürlichen, oder ist es von dem hier festgehaltenen sittlichen Standpunkte gleichzeitig moralische Pflicht, Ehrensache, aus dem Denken alles das auszuschließen, was zur Annahme einer übernatürlichen zweiten Welt führen kann. Nur eine solche Weltanschauung befriedigt mein sittliches Bedürfnis." Der letzte Zweck der Welt und damit die ideale Grenze aller Erkenntnis ist das durch die möglichste Vollkommenheit bedingte Glück jedes fühlenden Wesens auf Erden. Ein ewiges Leben wäre durch seine Einförmigkeit eine Qual. Nicht die Unsterblichkeit, sondern der ewige Tod ist der vollkommenste und befriedigendste Abschluß des Lebens. Das Streben nach einem allgemeinen Glück auf Erden bildet die Grundlage der Moral und des Rechts. Dieses Glück wird erfahrungsmäßig dadurch erreicht, daß jeder die Pflichten gegen sich

Digitized by Google

selbst und andere — Mäßigkeit im Genuß der sich ihm darbietenden materiellen und geistigen Dinge, Fleiß, Arbeit und Herstellung möglichst vieler und guter materieller und geistiger Güter einerseits, Billigkeit und Aufopferung für andere andrerseits — zu erfüllen strebt. Der Mensch ist dazu fähig als sittlich freies Individuum, welches nicht ein ohnmächtiger Spielball äußerer Einflüsse ist, sondern in seinem Handeln in der Regel durch eine ihm teils angeborene, teils anerzogene Richtung seines Strebens, d. h. durch seinen Charakter oder Willen bestimmt wird. — Wird durch Czolbes Naturalismus die Existenz einer transcendenten Welt geleugnet, so bleibt als Gegenstand der menschlichen Erkenntnis die gegebene Welt. Um die organischen und geistigen Vorgänge derselben zu begreifen, hält Czolbe außer Stoff und Bewegung noch ewige zweckmäßige Formen und ursprüngliche Empfindungen einer Weltseele für notwendig. Materie, zweckmäßige Form und Geist sind wesentlich verschiedene, nur mechanisch zusammenhängende Bestandteile der einen ohne Anfang bestehenden und darum ewigen Welt. Die Atome, die stofflichen Grundbestandteile alles Seins, sind ebenso wie der sie durchdringende Raum ohne Anfang und Ende. Alle Einwendungen der Astronomie und Geologie gegen die Annahme der Ewigkeit der Welt sind unzureichend, und keine einzige positive Thatsache steht mit ihr in Widerspruch. Ebenso ist die organische Form ihrer ursprünglichen Entstehung nach unbegreiflich und darum unmöglich aus der Materie entstanden, mithin auch ewig. Aber die ewigen Naturformen und Naturgesetze, deren umfassendstes die Zweckmäßigkeit der Weltordnung ist, bedürfen wegen ihrer Anfangslosigkeit auch keines Subjekts für ihr Dasein. Nur die ursprünglich *entstandene* Zweckmäßigkeit der Welt setzt eine planmäßige Absicht voraus, die Ewigkeit der Weltordnung aber bedarf des zwecksetzenden Subjektes als erster Ursache nicht. Der Geist, den Czolbe als drittes Princip der Weltordnung ansieht, entsteht, indem bestimmte Bewegungen des Gehirns in einer die Körperwelt durchdringenden, wesentlich von ihr verschiedenen Weltseele, in welcher die sich durchdringenden Empfindungen und Gefühle sonst im Gleichgewicht sind und verschwinden, dieses so stören, daß aus der Differenz bestimmte Kombinationen von Empfindungen und Gefühlen hervortreten. Die Weltseele ist kein allumfassender Gott, sondern der geistige Inhalt des Raumes.

f. **Eduard Löwenthal.** Er wurde 1836 in Ernsbach geboren und lebte als Doktor der Philosophie in Berlin. Seine wich-

Digitized by Google

tigste Schrift ist das „System und die Geschichte des Naturalismus“ (5. Aufl. 1868). Die hier entwickelten Gedanken zielen dahin, dem Übersinnlichkeitsglauben den Boden zu entziehen und als einzig wahre Religion den Naturalismus zu proklamieren. Das der Schrift aus Löwenthals Tragödie „Arnold von Brescia“ vorangesetzte Motto findet im Buche seine Begründung: „Die Zeit, sie naht, wo durch des Wissens Macht die Götter fallen, die Altäre wanken, wo die Natur allein als Heil'genbild, als Offenbarung die Vernunft nur gilt. Die Kirche stürzt im Sturme der Gedanken!“ Das absolute Sein ist nach Löwenthal der Stoff. Er ist seit Ewigkeit, setzt keinen Schöpfer voraus und ist als etwas unerschaffen Vorhandenes voraussetzungslos. „Sofern das absolute Sein alles Sein überhaupt ist, und es nichts giebt, was nicht in ihm ist, so giebt es für dasselbe kein Außen, also auch keine Außeneindrücke, die es zur Unterscheidung seiner selbst von dem Außensein zum Selbstbewußtsein bringen müßten: wo nichts als Zweites vorhanden und entgegengesetzt ist, da giebt es kein Selbst, und wo es kein Selbst giebt, da giebt es kein Selbstbewußtsein. Daraus geht hervor, daß das absolute Sein kein Bewußtsein haben kann. Damit ist sowohl der Theismus wie auch der Pantheismus widerlegt.“ Die Grundeigenschaft des Stoffes ist die Beharrung, durch welche sich ohne Geist und Seele die Welt mit allen Wesen konstituiert. Der Kultus der Menschheit ist Kultus der Humanität, dessen Hauptträger der Volksfestkultus bildet. Die Schwerkraft der Gesellschaft beruht auf der Individualität. Nicht die Idee eines abstrusen sogenannten öffentlichen Wohles, sondern das Wohl und der Wert des Einzelnen ist der Maßstab des Gesellschaftswohles. „Nicht eine zweideutige salus publica, — nein salus singulorum suprema lex esto! heißt die vervollkommnete Losung der Zukunft!“ — Löwenthal schrieb außerdem „Grundzüge des induktiven Spiritualismus“ (1889), „Religion der Religionen“ (1890), „Kogitantentum als Staats- und Weltreligion“ (1892) u. a.

2. Die im Materialismusstreit zu vermitteln suchenden Philosophen.

a. Rudolf Virchow. Er wurde 1821 zu Schivelbein in Pommern geboren, studierte in Berlin Medizin und Naturwissenschaften, wurde später Unterarzt und Prosektor an der dortigen Charité, habilitierte sich 1847 an der Berliner Universität, wurde 1849

Digitized by Google

Professor der Medizin in Würzburg und kehrte 1856 nach Berlin zurück, wo er noch wirkt. Seine philosophisch nennenswertesten Schriften sind „Vier Reden über Leben und Krankſein“ (1862), „Die Einheitsbestrebungen in der wissenschaftlichen Medizin“ (1849), „Empirie und Transcendenz“ im Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie VII Heft 1 und „Gesammelte Abhandlungen zur wissenschaftlichen Medizin“ (1856). — Virchow ist in der Medizin der Begründer der sogenannten Cellularpathologie. Die Grundursache aller Veränderungen der Organe und Gewebe und deren Erkrankungen ist die Erregbarkeit der Zellen. Durch die Zellen werden Faserstoff, Schleim, Eiter sowie die übrigen normalen und krankhaften Absonderungen erzeugt. Sie bilden auch die Grundelemente, aus denen sich der Tuberkel, der Krebs und alle krankhaften Gebilde zusammensetzen. Was Virchows philosophische Stellung anlangt, so verwahrt er sich verschiedentlich gegen den materialistischen Dogmatismus Vogts und seiner Genossen, welcher sich für empirisch ausgiebt, wo er nur spekulativ ist, und der die Grenzen der Naturforschung an Orten aufrichtet, wo diese noch nicht kompetent ist. Glauben und Wissen sind zwei verschiedene Dinge; sie schließen sich gegenseitig insofern nicht aus, als der eine das andere nicht unmöglich macht oder umgekehrt. Der Glaube fängt da an, wo die Wissenschaft aufhört. Soweit sie reicht, existiert kein Glaube. Wenn diese Grenze eingehalten wird, kann der Glaube wirklich reale Objekte haben. Die Aufgabe der Wissenschaft ist es nicht, die Gegenstände des Glaubens anzugreifen, sondern nur die Grenzen zu stecken, welche die Erkenntnis erreichen kann, und innerhalb derselben das einheitliche Selbstbewußtsein zu begründen. Die heutige Naturforschung ist noch nicht imstande, das Wesen des Bewußtseins zu erklären. Die Annahme einer individuellen Seele wird durch die Behauptung, daß das Bewußtsein eine Hirnfunktion sei, noch nicht widerlegt, obwohl ein wissenschaftliches Bedürfnis zu dieser Annahme nicht vorliegt; ja so lange nicht eine besondere Seelensubstanz gefunden und deren Wirkungen auf physikalische Maße zurückgeführt sind, hat jene Annahme keinen wissenschaftlichen Wert. Die Bewegung des Lebens ist eine mechanische. Leben ist nur eine besondere Art der Mechanik und zwar die allerkomplicierteste Form derselben. Die einzelnen Bewegungsakte reduzieren sich auf physikalisch-chemische Veränderungen der die organischen Einheiten, die Zellen und ihre Äquivalente konstituierenden Elemente. Die einzige Quelle der Erkenntnis ist die Sinneswahrnehmung. Das Denken ist eine Erregung der Gehirn-

Digitized by Google

apparate durch einander, in der Mitteilung der Erregung von den Sinnescentren auf zahlreiche Gruppen von Ganglienkugeln.

b. Christian Wiener. Er wurde 1826 in Darmstadt geboren, studierte Mathematik und Philosophie und kam später als Doctor und Professor an die polytechnische Hochschule zu Karlsruhe. Er schrieb: „Grundzüge der Weltordnung" (2. Aufl. 1869), „Die geistige Welt" (1869), „Begründung der Sittenlehre und ihre geschichtliche Entwicklung" (1879), „Lehrbuch der darstellenden Geometrie" (1884—1887), „Freiheit des Willens" (1891) u. a. Wiener versuchte in seinen „Grundzügen der Weltordnung" (2. Aufl. 1869) ein System aufzustellen, durch welches er ein Verständnis der natürlichen und geistigen Welt auf dem Boden der Naturwissenschaften zu gewinnen trachtete. Das erste Buch, „Die nicht geistige Welt" findet die Grundlage aller Erscheinungen der leblosen Natur in den Grundeigenschaften des Stoffes, d. h. der Körper- und Ätheratome. Das gegenseitige Verhalten derselben wird nach Wiener nicht durch die Anziehung, sondern durch die Abstoßung derselben bedingt. Der Stoff ist als von Ewigkeit her vorhanden zu denken, unerschaffen und unentstanden. Alles Vorhandene, d. h. der Stoff in seinen mannigfaltigen Anordnungen und mit den aus denselben entspringenden Eigenschaften, entstand durch die unveränderlichen Grundeigenschaften des Stoffes unter stets wechselnden Umständen. Die von der menschlichen Bildungsthätigkeit entnommene Vorstellung der Schöpfung ist zurückzuweisen, weil ein fremdes Eingreifen in die Thätigkeit des Stoffes oder ein Erzeugen desselben aus Nichts noch nie beobachtet wurde. Die treibende Kraft aller Erscheinungen auf der Erde, sowie die Quelle aller ihrer Thätigkeiten ist die Sonne. Den Inhalt des zweiten Buches bildet „Die geistige Welt". Wiener versucht hier eine wissenschaftliche Beschreibung des Geistes, in der er vollkommen auf der Phrenologie Galls (geb. 1757) fußt. Die hier aufgestellten nicht uninteressanten Untersuchungen über die Freiheit des Willens führen Wiener zu dem Resultat, daß der Mensch in seinem Willen in höherem und niederem Grade frei, zugleich aber stets vollkommen bedingt ist. Im dritten Buche „Das Wesen und der Ursprung der Dinge" wird zuerst das Wesen des Stoffes zu erforschen gesucht, und indem dann dieselbe Aufgabe für den Geist gestellt wird, ergiebt sich, daß der Ursprung seines Wesens in dem des Stoffes liegt, so daß dessen Grundeigenschaften die allgemeine Grundlage bilden. Die Weltentwicklung ist keine teleologische, sondern durch die Gegenwart

Digitized by Google

bestimmte; „die einzige Vorstellung, welche allen Erfahrungen und den Grundlagen der Wissenschaft entspricht, ist die, daß die Bildungen stets durch die gegenwärtig vorhandenen Umstände bewirkt worden sind und gerade deshalb ihnen entsprechen". Die Urquelle der Erkenntnis der Dinge ist die Beobachtung derselben. Die aus der Urquelle abgeleiteten Erkenntnisquellen sind die Wissenschaft und der Sprachgebrauch. In bezug auf letzteren behauptet Wiener, daß wir, wenn wir seinen Unterscheidungen nachgehen, auf die Unterschiede in dem Wesen der Dinge kommen, welche jene Unterscheidungen hervorgerufen haben. Das ‚Ding an sich' ist ein Unding, da wir uns von ihm keine Vorstellung machen können, da jede Vorstellung die Erinnerung an Empfindungen und Gefühle ist, Empfindungen und Gefühle aber von ihm nicht erzeugt werden. Das Ding an sich hat weder Wert für unser Wissen noch für unser Thun.

c. Christian Radenhausen. Er wurde 1813 zu Friedrichstadt an der Eider geboren, war Kaufmann, Lithograph und Ingenieur, und lebt seit 1865 als Rentner in Hamburg. Er schrieb „Isis, der Mensch und die Welt" (2. Aufl. 1870 ff.), „Osiris, Weltgesetze in der Erdgeschichte" (1874 ff.), „Mikrokosmos" (1877), „Christentum ist Heidentum" (1881), „Esther" (1887) u. a. Radenhausen sieht den Grund alles Wechsels in den Gestaltungen und ihren Beziehungen zu einander liegen, die wir als Kräfte bezeichnen und deren Gleichmäßigkeit des Wirkens wir als Gesetze ausprägen. Die Welt ist Selbstbildung und trägt den Grund ihrer Gestaltungen in sich selbst. Sie hat sich von den rückständigsten Stufen der Bildung bis zu den höchsten Stufen der Gegenwart fortgebildet. Die Welt ist einheitlich und unendlich. Soweit der Mensch die Vorgänge der Welt zu erkennen vermag, zeigt sich ihm eine endlose Folge von Umbildungen, welche in so festem Zusammenhange stehen, daß sie nur als Einheit vorhanden sein können, wenn auch in einer Flucht unzähliger Erscheinungen auf uns wirkend. Für uns Menschen ist die Erde die Welt, denn wenn auch die übrigen Sterne als Weltkörper die Erde vielfach übertreffen, so ist doch ihre Einwirkung geringfügig im Vergleiche zu den Einflüssen der Erde auf uns. Der Urzustand der Erde läßt sich in Weltkörperchen erkennen, was zu der Annahme berechtigt, daß solche allenthalben im Weltraume vorhanden seien, und daß jedes einzelne seine Eigenbewegung in dem Gasgemenge besitze, das aller Wahrscheinlichkeit nach in unendlicher Erstreckung die Welt erfüllt. Durch allmähliche Zunahme bildete sich die Erde weiter, ihre

Digitized by Google

Bestandteile wurden lebensfähig und führten durch Fort- und Rückbildung Verschiedenheiten herbei. Die höchste Gestaltung der Erde ist die Menschheit. Der Mensch faßt die Eindrücke der Welt in Vorstellungen und Begriffe. Im Menschen wird der Wille der Welt bewußt, so daß das Menschenwesen alle Stufen des Weltwillens enthält. Die Menschheit bethätigt ihr Wesen in der Ehe, den Verbänden und als Gesamtheit, ihre Fortbildung ist Frucht des Lebens aller Menschen; jeder Lebende ist Erbe am Schatze der Menschheit. Die höchste Gestaltung der Welt ist das Menschenrecht. Die Freiheit des Menschen liegt in seiner Erkenntnis. Das Glück des einzelnen wie der Gesamtheit liegt im Streben nach Fortbildung der Menschheit. Die Religion muß der Wissenschaft, der Glaube dem Wissen weichen. Das Gebiet der menschlichen Erkenntnis ist die sinnliche Welt. „Wir Menschen sollten uns bescheiden, wie es unserm beschränkten Wesen angemessen ist; wir sollten uns bemühen, die faßlichen Einzelheiten der Welt zn erkennen, aus der wiederholten Aufeinanderfolge von Vorgängen die Ursachverhältnisse zu erforschen, aus diesen das Gemeinsame als Gesetze und das Wirkende als Kräfte ausscheiden in unsern Gedanken, aus dem Gemeinsamen der Vorstellungen Begriffe bilden, um in immer weiteren Kreisen die Weltgestaltungen und Vorgänge zu erkennen, soweit die Grenzen unserer Fähigkeiten es ermöglichen. Dem Menschen ist es angemessener, wenn er das zur Zeit verborgene Gebiet außerhalb der Sinne auf sich beruhen läßt, als wenn er sich vermißt, das zur Zeit Unmögliche möglich machen zu wollen. Der vergebliche Versuch, das Unbegrenzte zu erfassen, der fromme Glaube, ist reiner Materialismus; wir Freidenker sind echte Spiritualisten, denn wir wollen das Unerkannte vor der Verkörperung schützen und verhindern, daß die menschliche Einbildung ihr Spiel treibe mit dem, was jenseits der Grenzen unserer Erkenntnis liegt" (Isis).

d. Emil du Bois-Reymond. Er wurde 1816 in Berlin geboren, begann seine Studien 1837 in Berlin mit der Theologie, ging 1838 nach Bonn und wandte sich hier zur Naturwissenschaft, besonders zur Geologie, kehrte 1839 nach Berlin zurück und trieb hier unter Johannes Müller Anatomie und Physiologie, wurde 1851 in die Berliner Akademie der Wissenschaften aufgenommen und 1858 zum o. Professor der Physiologie als Nachfolger J. Müllers ernannt. Er starb 1896. Du Bois-Reymond redigierte von 1857—77 zusammen mit Rechert das „Archiv für Anatomie" und gab seit 1877

Digitized by Google

das „Archiv für Physiologie“ heraus. Seine epochemachenden Untersuchungen auf dem Gebiet der Muskel- und Nervenelektricität, deren Frucht besonders die „Untersuchungen über tierische Elektricität“ (2. Aufl. 1884) und die „Gesammelten Abhandlungen zur allgemeinen Muskel- und Nervenphysik“ (1875—77) sind, müssen wir hier übergehen. Als Philosoph kommt du Bois-Reymond vor allem durch den vielbesprochenen Vortrag „Über die Grenzen des Naturerkennens“ in Betracht, welchen er 1872 auf der Versammlung deutscher Ärzte und Naturforscher in Leipzig gehalten hat, dessen Ergänzung „Die sieben Welträtsel“ bilden, ein Vortrag, den er in der öffentlichen Sitzung der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin zur Feier des Leibnizischen Jahrestages 1880 hielt. Beide Vorträge finden sich nebst vielen anderen interessanten Abhandlungen in den 1886/87 in 2 Auflage erschienenen „Reden“. — Bei der Untersuchung der Frage nach den Grenzen des Naturerkennens beantwortet du Bois-Reymond zuerst die Frage, was Naturerkennen sei. Naturerkennen ist Zurückführen der Veränderungen in der Körperwelt auf die Bewegung von Atomen, welche durch deren von der Zeit unabhängige Centralkräfte bewirkt werden. Naturerkennen ist Auflösen der Naturvorgänge in Mechanik der Atome. Eine vollständige Kenntnis dieser Mechanik gilt als äußerstes begreifliches Ziel des Menschengeistes, wenn er sie auch in der That wohl niemals erreichen wird. Anknüpfend an den Ausspruch von Laplace, dem bekannten Mathematiker und Astronomen, „ein Geist, der für einen gegebenen Augenblick alle Kräfte kennte, welche die Natur beleben, und die gegenseitige Lage der Wesen, aus denen sie besteht, wenn sonst er umfassend genug wäre, um diese Aufgabe der Analyse zu unterwerfen, würde in derselben Formel die Bewegungen der größten Weltkörper und des leichtesten Atoms begreifen; nichts wäre ungewiß für ihn und Zukunft und Vergangenheit wären seinem Blicke gegenwärtig“, — zeigt du Bois-Reymond, daß ein Geist, welcher die Lage und Bewegung aller Atome im Weltall für einen gegebenen sehr kleinen Zeitabschnitt wüßte, auch fähig wäre, nach den Gesetzen der Mechanik die gesamte Vergangenheit und Zukunft daraus abzuleiten. Ihm wäre das Weltganze nur eine einzige Thatsache und eine große Wahrheit, er wüßte den Tag, an welchem das griechische Kreuz von der Sophienmoschee blitzen oder England seine letzte Steinkohle verbrennen würde. Die Naturerkenntnis des Laplaceschen Geistes stellt die höchste denkbare Stufe des Naturerkennens vor. Aber dieser Geist muß an zwei Stellen Halt machen: er ist erstens nie imstande,

Digitized by Google

die Atome zu begreifen, und zweitens, aus den Atomen und ihrer Bewegung das Bewußtsein zu erklären. „Ein philosophisches Atom, d. h. eine angeblich nicht weiter teilbare Masse trägen, wirkungslosen Substrates, von welcher durch den leeren Raum in die Ferne wirkende Kräfte ausgehen, ist ein Unding.“ Soll das nicht weiter teilbare, an sich unwirksame Substrat Bestand haben, so muß es einen gewissen, wenn auch noch so kleinen Raum ausfüllen. Dann aber ist nicht zu begreifen, warum es nicht weiter teilbar sei. Die Atomerklärung ist ein unüberwindliches Hindernis. Alle bisherigen Fortschritte der Naturwissenschaft haben das Problem noch nicht gelöst, alle folgenden werden seiner Lösung nicht näher kommen. Setzen wir die bewegte Materie als gegeben voraus, so ist in der Idee die Körperwelt verständlich. Doch niemals wird man erfahren, woher die Bewegung kommt, welche nur als zufälliger Zustand der Materie erscheint, niemals wird man erkennen, woher die ungleiche Verteilung der Materie stammt. Das Sein entwickelt sich allmählich aus der Materie, aus welcher die gesamte Welt entsteht. Da tritt plötzlich ein zweites Unerhörtes auf, ein Etwas, das gleich dem Wesen von Materie und Kraft und gleich der ersten Bewegung unbegreiflich ist, das Bewußtsein. Es ist nicht möglich, das Bewußtsein aus seinen materiellen Bedingungen zu erklären, und es wird niemals möglich sein. Die genaueste Kenntnis des Gehirns enthüllt uns darin nichts als bewegte Materie; „durch keine zu ersinnende Anordnung oder Bewegung materieller Teilchen aber läßt sich eine Brücke ins Reich des Bewußtseins schlagen“. Wir können uns nur über gewisse innere Bedingungen des Geisteslebens unterrichten, doch niemals über das Zustandekommen des Geisteslebens durch diese Bedingungen. Es ist in keiner Weise einzusehen, wie aus dem Zusammenwirken der Atome Bewußtsein entstehen kann. Selbst wenn man diese nach Art der Monaden mit Bewußtsein ausgestattet denkt, so würde doch dadurch weder das Bewußtsein überhaupt erklärt noch würde für die Erklärung des einheitlichen Bewußtseins des Individuums das Mindeste gewonnen. — „Unser Naturerkennen ist also eingeschlossen zwischen den beiden Grenzen, welche einerseits die Unfähigkeit, Materie und Kraft, andrerseits das Unvermögen, geistige Vorgänge aus materiellen Bedingungen zu begreifen, ihm ewig stecken. Innerhalb dieser Grenzen ist der Naturforscher Herr und Meister, zergliedert er und baut er auf, und niemand weiß, wo die Schranke seines Wissens und seiner Macht liegt; über diese Grenzen hinaus kann er nicht und wird er

Digitized by Google

niemals können." Gegenüber dem Rätsel, was Materie und Kraft sind, und wie sie zu denken vermögen, gilt das Wort: Ignorabimus. Von den sieben Rätseln des Welterkennens sind die Entstehung des Organischen, die zweckmäßige Natureinrichtung und das Denken lösbare Probleme, dagegen das Wesen der Materie und der Kraft, der Ursprung der Bewegung, das Zustandekommen des Bewußtseins und die Freiheit des Willens sind unerklärbar. — Im Anschuß an du Bois-Reymond schrieb Ch. v. Ehrenfels „Metaphysische Ausführungen" (1886).

3. Die wichtigsten der gegen den Materialismus gerichteten Schriften.

Es ist nicht schwer, die sittliche Verwerflichkeit des Materialismus aufzuzeigen. Aber der Nachweis seiner sittlichen Bodenlosigkeit ist nicht genügend. Es muß die logische Schwäche des materialistischen Princips und seine Unfähigkeit, das Weltganze wie das Einzelne des geistigen Lebens befriedigend zu erklären, aufgedeckt und gezeigt werden, daß jene Theorie eine wissenschaftlich unhaltbare ist. Die beiden Hauptmomente, durch welche man den Materialismus besonders zu widerlegen suchte, waren 1) die Thatsache einer ihm durchaus unbegreiflichen seelischen und geistigen Welt und 2) die theoretische Kritik seiner Grundbegriffe, welche überall zu zeigen strebte, daß da, wo der Materialismus abschließt, das Problem stets erst recht beginnt. Die ersten Stellen unter den Kritikern des Materialismus nehmen Friedrich Albert Lange und Friedrich Fabri ein. Lange hat in seiner „Geschichte des Materialismus" (5. Aufl. 1896) eine eingehende Geschichte der materialistischen Gedanken von den ältesten Zeiten der Philosophie an geliefert und in maßvoller Kritik das Wahre und Falsche derselben zu sondern gesucht. Sein Buch findet, da es zugleich seine eigene Philosophie enthält, erst später seine Erledigung. Der evangelische Missionsinspektor Dr. Fr. Fabri hat neun „Briefe gegen den Materialismus" (2. Aufl. 1864) geschrieben, welche in schlichter Beweisführung die Absurdität jener Weltanschauung darzulegen suchen. Er beschäftigt sich in den ersten vier Briefen mit der Charakteristik und Kritik des Materialismus in seinen verschiedenen Abstufungen, geht sodann im fünften und sechsten Briefe zu einer kritischen Besprechung des mit der modernen Naturwissenschaft sich verbündenden Pantheismus und Rationalismus über, um nach einer

Digitized by Google

konfessionellen Episode im siebenten Brief in den zwei letzten das Verhältnis von Wissen und Glauben und von Naturwissenschaft und Theologie einer eingehenden und das Ganze abschließenden Untersuchung zu unterstellen. Der zweiten Auflage der Schrift sind zwei Abhandlungen über den Ursprung und das Alter des Menschengeschlechts hinzugefügt. — Wir nennen außer diesen Schriften folgende:

C. Ph. Fischer „Die Unwahrheit des Sensualismus und Materialismus" (1853).

J. Frohschammer „Menschenseele und Physiologie, eine Streitschrift gegen Karl Vogt" (1853).

Friedrich Michelis „Der kirchliche Standpunkt der Naturforschung" (1855) und „Der Materialismus als Köhlerglaube" (1856).

J. B. Meyer „Zum Streit über Leib und Seele" (1856).

Aug. Nathan Böhner „Naturforschung und Kulturleben" (1859, 3. Aufl. 1870).

Robert Schellwien „Kritik des Materialismus" (1858) und „Sein und Bewußtsein" (1863).

Hermann Ulrici „Glauben und Wissen" (1858), „Gott und die Natur" (2. Aufl. 1866) und „Gott und der Mensch" (1866).

Adolf Cornill „Materialismus und Idealismus in ihren gegenwärtigen Entwicklungskrisen" (1858).

Karl Rosenkranz „Der deutsche Materialismus und die Theologie" (1864 in der Zeitschrift für historische Theologie Band VII Heft 3).

Ferdinand Westhoff „Stoff, Kraft und Gedanke" (1865).

Otto Flügel „Der Materialismus vom Standpunkt der atomistisch-mechanischen Naturforschung beleuchtet" (1865).

Haffner „Der Materialismus" (1865).

L. Flentje „Das Leben und die tote Natur" (1866).

Pflüger „Die teleologische Mechanik der lebendigen Natur" (2. Aufl. 1877).

H. A. Rinne „Materialistisches und ethisches Bedürfnis" (1868) und „Die Unsterblichkeitsfrage und die neueste deutsche Philosophie" (in „Unsere Zeit" IV, 12 und 15; 1868).

Karl Scheidemacher „Die Nachteule des Materialismus" (1868).

Ludwig Weis „Anti-Materialismus" (1871—73) und „Idealismus und Materialismus" (1877).

Digitized by Google

G. Hartung „Philosophie und Naturwissenschaft“ (2. Aufl. 1876).

Rudolf Seydel „Religion und Wissenschaft“ (1887).

W. Ostwald „Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus“ (1895).

XII. Kapitel.

Der Aufschwung der Naturwissenschaften.

In der Naturwissenschaft war seit dem 16. und 17. Jahrhundert Außerordentliches geleistet. Die Geologie und die mit ihr in Verbindung stehende Paläontologie, welche später für die Entwicklungslehre eine so epochemachende Bedeutung erlangten, traten ins Leben und gewannen mit jedem Jahre an Ansehen. Als Harvey 1628 den Blutumlauf entdeckte, wurden der Physiologie weite, ungekannte Arbeitsfelder geöffnet. Neue Anstöße brachten die Erfindung des Mikroscops, des Fernrohrs, des Barometers, der Voltaischen Säule, der Photographie und der Spektralanalyse. Die Philosophen Bacon von Verulam, Cartesius und Leibniz, die Naturforscher Kepler, Galiläi, Newton und Laplace wurden die Väter der neueren Naturforschung. Aber trotz dieses so rapiden Aufschwungs der letzten drei Jahrhunderte war es der Naturforschung nicht gelungen, in das allgemeine Leben einzudringen, und speziell in Deutschland war bei der spekulativen und ästhetischen Richtung der klassischen Zeit die Erforschung der Natur hinter der diesbezüglichen Arbeit der anderen Völker weit zurückgeblieben. Es war vor allem die Hegelsche Begriffsphilosophie, durch welche die naturwissenschaftlichen Studien derart in den Hintergrund gedrängt wurden, daß sie weder durch die gleichzeitig mit Hegel wirkenden noch durch die unmittelbar folgenden Philosophen ihre Befreiung fanden. Erst mit dem Aufschwung des Materialismus erlangte auch die Naturwissenschaft die ihr gebührende Stellung zurück.

Digitized by Google

Der Umschlag von der spekulativen Philosophie zur Naturwissenschaft und zu einer naturwissenschaftlichen Weltanschauung begann in Deutschland seit den dreißiger Jahren, um bis zu Beginn der siebziger Jahre fortwährend zu steigen. Die Macht, welche die Naturwissenschaft in dieser Zeit gewann, resultiert wesentlich aus einer Reihe wichtiger neuer Entdeckungen und Theorieen sowie technischer Erfindungen, durch welche ihr neue Ausblicke eröffnet wurden, die bei der Konstruktion eines Gesamtbildes der Wiklichkeit nicht übersehen werden durften. Sie drang durch diese Erfindungen ins praktische Leben ein und gewann dadurch auch auf die allgemeine Weltanschauung immer größeren Einfluß. Der Höhepunkt dieses Einflusses wurde durch Darwins Evolutionslehre erreicht. Nicht als ob Darwins Gedanken absolut neue gewesen wären, denn schon Kant sagt in dem Aufsatz: „Über die verschiedenen Menschenracen“ (1775): „Vielleicht sind alle Racen der Menschheit allmählich festgewordene Abarten; eine wirkliche Naturgeschichte wird vermutlich eine Menge scheinbar getrennt geschaffener Spezies auf ein und denselben Stammvater zurückführen“, und er äußert sich ähnlich in der „Kritik der Urteilskraft“; auch Herder entwickelt in seinen „Ideen zur Geschichte der Menschheit“ Buch 5 ähnliche Gedanken, und Goethes Arbeiten der komparativen Anatomie sowie seinen morphologischen Untersuchungen liegen die Kardinalgedanken der Descendenztheorie zu Grunde. Aber Darwin brachte die zersplitterten und durch die Empirie immerhin noch wenig gestützten Gedanken in ein geschlossenes System, auf welchem seine Anhänger weiter bauen konnten. Auf Grund der Descendenzlehre ist auch Häckels Monismus entstanden, der viele Freunde gefunden hat. Dennoch sind die Erklärungsversuche Darwins und seiner Schüler nur occasiones, d. h. Veranlassungen, nicht causae efficientes der Entstehung unserer Pflanzen- und Tierwelt, ein Unterschied, von welchem die meisten unserer heutigen Darwinianer keine Ahnung haben. Die causae efficientes zu finden, ist der Naturwissenschaft mit ihren ihr zu Gebote stehenden Mitteln nicht möglich. Wäre auch das physische Problem, d. h. die strenge Deduktion des organischen Lebens aus den allgemeinen Grundkräften der Materie gelöst, so bliebe das metaphysische, d. h. die Frage nach dem Wesen jener Grundkräfte, aus denen das verwickelte Spiel der Atome, das animalische Leben, hervorgeht, bestehen. Hier ist die Grenze des Darwinismus und damit auch unserer empirischen Naturerkenntnis.

Digitized by Google

1. Hermann v. Helmholtz und seine Gesinnungsgenossen.

a. Johannes Müller. Er wurde 1801 zu Coblenz geboren, studierte in Bonn Medizin und wurde 1833 o. Professor der Physiologie in Berlin, nachdem er bereits seit 1830 in Bonn in gleicher Stellung gewesen war. Er starb 1858. Müllers wichtigste Schrift ist das „Handbuch der Physiologie des Menschen" (4. Aufl. 1841—44), in welchem die gesamte Physiologie, vergleichende Organologie und die Gewebelehre behandelt sind. In diesem Werke schuf er die Grundlage der neueren Physiologie. Anfangs Anhänger der Naturphilosophie und dauernd infolge religiöser Überzeugungen Teleolog, wurde er später der einflußreichste Bahnbrecher der streng naturwissenschaftlichen Richtung der Physiologie und der Begründer der physikalisch-chemischen Methode derselben. Er hat in seiner Physiologie die Theorie der spezifischen Energieen der Sinnesnerven begründet, welche auf die Erkenntnistheorie von nicht geringem Einfluß war. Durch seine Untersuchungen wurde die schon von Locke und Cartesius aufgestellte Behauptung, daß die sinnlich wahrnehmbaren Qualitäten der empirischen Außenwelt, als da sind Farben, Licht, Schall, Wärme, Geruch, Geschmack u. s. w. nicht Eigenschaften der Dinge außer uns, sondern nur Affektionen unserer Sinnlichkeit sind, glänzend bestätigt. Damit ist die Phänomenalität alles Qualitativen in dem empirischen mundus sensibilis bewiesen. Auf Grund dieser Thatsache haben sich nicht wenige hervorragende Naturforscher zur idealistischen Weltanschauung bekehrt. So außer Johannes Müller besonders C. Rokitansky in seiner Schrift „Der selbständige Wert des Wissens" (2. Aufl. 1869), Fick in dem Vortrag „Die Welt als Vorstellung" (1870), August Müller in seinen „Grundlagen der Kantischen Philosophie vom naturwissenschaftlichen Standpunkt" in den altpreußischen Monatsschr. Band VI Heft 5 und 6, G. A. Spieß, der die Ansicht vertritt, daß sich während des irdischen Lebens und durch dasselbe ein Keim höherer Ordnung im Menschen bilde, welcher, in anderen Teilen der unendlichen Schöpfung Gottes zu einer höheren Entwicklung gelangend, die persönliche Fortdauer ermöglichen würde; cfr. „Physiologie des Nervensystems" (1844), „Über die Bedeutung der Naturwissenschaften für unsere Zeit" (1854), „Über das körperliche Bedingtsein der Seelenthätigkeiten" (1854) und „Über die Grenzen der Naturwissenschaft" (1863).

Digitized by Google

b. Julius Robert v. Mayer. Er wurde 1814 in Heilbronn geboren, studierte in Tübingen Medizin und ließ sich nach längerem Aufenthalt in München, Paris und Java als Arzt in Heilbronn nieder, wo er 1878 starb. Mayer war der erste, welcher in seiner Schrift „Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur" (1842) den Begriff der Äquivalenz von Arbeit und Wärme klar aussprach und das mechanische Äquivalent der Wärme, d. h. das numerisch angegebene Gesetz der unveränderlichen Größenbeziehung zwischen der Bewegung und der Wärme berechnete, 365 kg. m., ein Resultat, das freilich ziemlich weit von dem später festgestellten Werte (425 kg. m.) abweicht. Der Rechnung liegt die Annahme zu Grunde, daß die Abkühlung eines sich dehnenden Gases der äußeren Arbeit desselben entspricht. Mayers spätere Schriften führen diese in der genannten Abhandlung ausgesprochenen Gedanken weiter aus. Sie sind 1867 unter dem Titel „Die Mechanik der Wärme" von ihm herausgegeben (2. Aufl. 1874).

c. James Prescott Joule. Er wurde 1818 in Salford geboren und starb als berühmter englischer Physiker 1889 zu Sale bei Manchester. Da er eine umfangreiche, ihm großen Reichtum einbringende Brauerei besaß, hatte er die Möglichkeit, sich physikalischen Studien zu widmen. Wie Mayer ist er durch seine Untersuchungen zur Bestimmung des mechanischen Äquivalents der Wärme berühmt geworden. Von ihm stammt auch das sogenannte Joulesche Gesetz, durch welches die durch den galvanischen Strom erzeugte Wärme zum ersten Male genau bestimmt wurde. Joules zahlreiche Schriften, welche alle Gebiete der Elektricität, des Magnetismus und der Wärmelehre berühren, erschienen in Sturgeons „Annals". Eine deutsche Übersetzung seiner Arbeiten über das mechanische Wärmeäquivalent lieferte 1872 Sprengel.

d. Hermann v. Helmholtz. Er wurde 1821 in Potsdam geboren, studierte in Berlin Medizin, wurde 1848 Assistent am anatomischen Museum in Berlin, 1849 a. o., 1852 o. Professor der Physiologie in Königsberg, 1856 in Bonn, 1859 in Heidelberg und 1871 in Berlin, wo er 1894 starb. Helmholtz war einer der größten und vielseitigsten Denker, der allezeit einen auf das Ganze gerichteten Blick mit der gründlichsten Erforschung des Einzelnen verband. Er gehört zu denjenigen Naturforschern, welche von der Notwendigkeit des Zusammenwirkens der Philosophie und Naturwissenschaft fest überzeugt sind; verdankt er doch seine hervorragende Stellung nicht

Digitized by Google

zum wenigsten der Philosophie, besonders der Anregung, welche er durch Kant empfing. Schon in seinem Vortrag „Über das Verhältnis der Naturwissenschaften zur Gesamtheit der Wissenschaften“ (1862) spricht er sich entschieden dafür aus, daß alle Fakultäten stets Hand in Hand gehen müßten, wenn die Gesamtarbeit nicht ohne Erfolg sein soll. Der Vortrag „Über das Sehen des Menschen“, gehalten 1855 zum Besten des Kantdenkmals in Königsberg, erweist, daß Kants Ideen auch heute noch leben und sich entwickeln, selbst in Gebieten, in denen man ihre Früchte vielleicht nicht gesucht haben würde. Der sich vielfach findende Gegensatz zwischen Naturwissenschaft und Philosophie betrifft nicht die Philosophie, sondern gewisse neuere Systeme, wie Schellings und Hegels, so daß das Band, welches alle Wissenschaften verknüpfen soll, nicht durch die neuere Naturwissenschaft zerrissen wird. Von Helmholtz' zahlreichen Schriften heben wir hervor „Über die Erhaltung der Kraft“ (1847), „Handbuch der physiologischen Optik“ (1859—66), „Beschreibung eines Augenspiegels“ (1851), „Lehre von den Tonempfindungen“ (4. Aufl. 1877) und „Vorträge und Reden“, welche die Resultate seiner Forschungen in populärer Art vor Augen führen (3. Aufl. 1884). — Helmholtz geht bei der Welterklärung in seiner Philosophie auf kleinste Volumteile und Volumelemente zurück, die nicht wie die Atome disparat und verschiedenartig, sondern kontinuierlich und gleichartig sind. „Ich will mich . . . . . keineswegs gegen die Existenz der Atome erklären, sondern nur gegen das Streben, aus rein hypothetischen Annahmen über Atombau der Naturkörper die Grundlagen der theoretischen Physik herzuleiten. Wir wissen jetzt, daß manche von diesen Hypothesen, die ihrer Zeit viel Beifall fanden, weit an der Wahrheit vorbeischossen“ (Rede zum Gedächtnis an Gustav Magnus 1871). „Unmittelbar in der Erfahrung finden wir nur ausgedehnte, mannigfach gestaltete und zusammengesetzte Körper vor uns; nur an solchen können wir unsere Beobachtungen und Versuche machen. Deren Wirkungen sind zusammengesetzt aus den Wirkungen, welche alle ihre Teile zur Summe des Ganzen beitragen, und wenn wir also die einfachsten und allgemeinsten Wirkungsgesetze der in der Natur vorgefundenen Massen und Stoffe auf einander kennen lernen wollen, diese Gesetze namentlich befreien wollen von den Zufälligkeiten der Form, der Größe und Lage der zusammenwirkenden Körper, so müssen wir zurückgehen auf die Wirkungsgesetze der kleinsten Volumteile, oder, wie die Mathematiker es bezeichnen, der Volumelemente“ (a. a. O.).

Digitized by Google

Die Wissenschaft betrachtet die Gegenstände der Außenwelt nach zweierlei Abstraktionen, einmal als Materie, d. h. nur ihrem Dasein nach und abgesehen von ihren Wirkungen auf andere Gegenstände und Sinnesorgane, und zweitens als Kraft, d. h. nach ihrem Vermögen, Wirkungen auszuüben. Wir unterscheiden an der Materie die räumliche Verteilung und die Quantität, welche als ewig unveränderlich gesetzt wird. „Qualitative Unterschiede dürfen wir der Materie an sich nicht zuschreiben, denn wenn wir von verschiedenartigen Materien sprechen, so setzen wir ihre Verschiedenheit immer nur in die Verschiedenheit ihrer Wirkungen, d. h. in ihre Kräfte" (Über die Erhaltung der Kraft). Die Materie an sich kann deshalb nur räumliche Veränderungen erfahren, d. h. Bewegung. Die Gegenstände der Natur sind aber nicht wirkungslos, „wir kommen überhaupt zu ihrer Kenntnis nur durch ihre Wirkungen, welche von ihnen aus auf unsere Sinnesorgane erfolgen, indem wir aus diesen Wirkungen auf ein Wirkendes schließen. Wenn wir also den Begriff der Materie in der Wirklichkeit anwenden wollen, so dürfen wir dies nur, indem wir durch eine zweite Abstraktion demselben wiederum hinzufügen, wovon wir vorher abstrahieren wollten, nämlich das Vermögen, Wirkungen auszuüben, d. h. indem wir derselben Kräfte zuerteilen" (a. a. O.). Daraus resultiert, daß die Begriffe Materie und Kraft in der Anwendung auf die Natur nicht trennbar sind. „Eine reine Materie wäre für die übrige Natur gleichgültig, weil sie nie eine Veränderung in dieser oder in unseren Sinnesorganen bedingen könnte; eine reine Kraft wäre etwas, was dasein sollte und doch wieder nicht dasein, weil wir das Daseiende Materie nennen. Ebenso fehlerhaft ist es, die Materie für etwas Wirkliches, die Kraft für einen bloßen Begriff erklären zu wollen, dem nichts Wirkliches entspräche; beides sind vielmehr Abstraktionen von dem Wirklichen, in ganz gleicher Art gebildet; wir können ja die Materie eben nur durch ihre Kräfte, nie an sich selbst, wahrnehmen" (a. a. O.). Die im Naturganzen vorhandene Kraft ist unvernichtbar. Aus der Untersuchung aller bekannten physikalischen und chemischen Processe geht hervor, daß das Naturganze einen Vorrat wirkungsfähiger Kraft besitzt, der weder vermindert noch vermehrt werden kann, „daß also die Quantität der wirkungsfähigen Kraft in der Natur ebenso ewig und unveränderlich ist wie die Quantität der Materie" (Über die Wechselwirkung der Naturkräfte; cfr. Über die Erhaltung der Kraft). Alle Veränderung in der Natur besteht darin, daß die Arbeitskraft ihre Form und ihren

Digitized by Google

Ort wechselt, ohne daß ihre Quantität verändert wird. „Das Weltall erscheint . . . . . ausgestattet mit einem Vorrate an Energie, der durch allen bunten Wechsel der Naturprocesse nicht vermehrt, aber auch nicht vermindert werden kann, der da fortbesteht in stets wechselnder Erscheinungsweise, aber, wie die Materie, von Ewigkeit zu Ewigkeit in unveränderlicher Größe, wirkend im Raum, aber nicht teilbar, wie die Materie, mit dem Raume. Alle Veränderung in der Welt besteht nur in einem Wechsel der Erscheinungsform dieses Vorrats von Energie. Hier erscheint ein Teil desselben als lebendige Kraft bewegter Massen, dort als regelmäßige Oscillation in Licht und Schall, dann wieder als Wärme, d. h. als unregelmäßige Bewegung der unsichtbar kleinen Körperteilchen; bald erscheint die Energie in Form der Schwere zweier gegen einander gravitierenden Massen, bald als innere Spannung und Druck elastischer Körper, bald als chemische Anziehung, elektrische Ladung oder magnetische Verteilung. Schwindet sie in einer Form, so erscheint sie sicher in einer anderen, und wo sie in neuer Form erscheint, sind wir auch sicher, daß eine ihrer anderen Erscheinungsformen verbraucht ist" (Über das Ziel und die Fortschritte der Naturwissenschaft 1869). Alle Vorgänge in der Natur, auch der Sinnesthätigkeit, gehorchen den Grundgesetzen der Mechanik, nichts ist imstande, sich dieser Gesetzmäßigkeit zu entziehen. Aber dieser Mechanismus ist nur von untergeordneter Bedeutung. Wir können ihn nicht dadurch besiegen, daß wir ihn wegleugnen, sondern nur dadurch, daß wir ihn den Zwecken des sittlichen Geistes unterwerfen. Der Mensch hat vor anderen Lebensformen höhere, sittliche Aufgaben voraus, deren Träger er ist und mit deren Vollendung er seine Bestimmung erfüllt, „aber wir müssen die Hebel und Stricke des Mechanismus kennen lernen, wenn es auch die dichterische Naturbetrachtung stören sollte, um sie nach unserem eigenen Willen regieren zu können" (Über Goethes naturwissenschaftliche Arbeiten 1853). Darin liegt die große Bedeutung der physikalischen Forschung für die Kultur des Menschengeschlechts. — Über Helmholtz cfr. weiter No. 2.

e) Ein Anhänger der Helmholtzschen Lehre von den Tonempfindungen ist Karl Stumpf, geb. 1848 zu Wiesentheid in Bayern, Doktor und Professor der Philosophie an der deutschen Universität in Prag, später in Halle, dann in München, jetzt in Berlin. Er beschreibt in seiner „Tonpsychologie" (I 1883, II 1890) die psychischen Funktionen, welche durch Töne angeregt werden. Mit der physikalisch-physiologischen Akustik hat die psychologische das Material

Digitized by Google

gemein, nämlich die Tonempfindungen. Aber erstere untersucht die Antecendentien, letztere die Folge der Empfindungen. Der Naturforscher untersucht bei den Kombinationstönen die principielle Frage, ob Tonempfindungen ausschließlich durch Sinnesschwingungen erregt werden; dem Psychologen bedeuten sie wenig mehr als jeder beliebige Ton, welcher mit stärkeren zugleich erklingt; denn für die Möglichkeit des Heraushörens und den Einfluß auf das Klanggefühl ist es gleichgültig, auf welchem Wege der schwache Beiton entstanden ist. Die Motive falscher Urteile sucht der Physiker nur auf, um sie zu beseitigen; den Psychologen als solchen treiben sie etwa zu Spekulationen über unbekannte Hirnprocesse; dem Psychologen dienen sie ganz wesentlich, um die Entstehung und die Bedingungen der Urteile überhaupt aufzuhellen, denn Täuschungen sind ihm fast wichtiger als wahre Urteile. An ungeübten Beobachtern, welche der Physiker a priori ablehnt, studiert er den Einfluß der Übung, an unmusikalischen die Bedingungen des Musikgefühls, u. s. w. Diese Trennung der Aufgaben und Interessen in abstracto erfordert in der Durchführung eine vielfache Verknüpfung, wie sie auch Helmholtz gegeben hat und wie sie Stumpf in seiner „Tonpsychologie" weiter auszubauen sucht. — Stumpf schrieb außerdem „Verhältnis des platonischen Gottes zur Idee des Guten" (1869), „Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung" (1873) u. s. w.

f. Adolf Mühry nimmt in dem Buche „Kritik und kurze Darlegung der exakten Naturphilosophie" (5. Aufl. 1882) einen entschieden teleologischen Standpunkt ein. Da es für die Teleologie mißlich ist, sich allein auf die Zweckmäßigkeit in der organischen Natur zu berufen — denn auch die Darwinianer wollen diese durch blindwirkende Selektion erklären —, holt Mühry die Astronomie und Geophysik zu Hülfe herbei. Die Analyse der betreffenden Verhältnisse ergiebt bestimmte, nicht aus dem Zufall zu erklärende Proportionen. Ist aber die gesamte Natur imstande, gewisse Proportionen und Ordnung zu halten, so ist das ein Werk der Vernunft. Das in so vielen Beziehungen der Welt zu Tage tretende „kosmische Denken" führt auf die Annahme eines denkenden, wollenden, kurz persönlichen Schöpfers.

2. Die metamathematischen Spekulationen.

a. Die metamathematischen Spekulationen zielen darauf hinaus,

Digitized by Google

daß der dreidimensionale Raum unserer sinnlichen Anschauung, in welchem die Euklidische Geometrie gilt, nicht der einzige ist, den man sich denken kann; er ist vielmehr nur als eine Besonderheit des allgemeinen Raumes zu betrachten, für den es keine bestimmte Zahl von Dimensionen giebt. Benno Erdmann, Professor der Philosophie in Halle a. S., hat in seinen „Axiomen der Geometrie" (1877) die Litteratur über diese Spekulationen näher erörtert.

Der erste, der zur Vervollständigung des sogenannten Axiomensystems in der Geometrie beitrug, war der Franzose Legendre, cfr. seine „Eléments de Géometrie" und seine „Réflexions sur différentes manières de démontrer la théorie des parallèles" (1833). Die Definition der Parallellinien, durch welche er seine Untersuchungen fundamentierte, lautet: „Parallellinien sind solche, die, in einer und derselben Ebene gelegen, mit einer dritten zwei innere Winkel bilden, deren Summe zwei Rechte beträgt". Gleichzeitig, z. t. auch schon vor ihm versuchte der berühmte Mathematiker Gauß den Nachweis, daß die Euklidische Geometrie nicht das einzig mögliche System einer geometrischen Wissenschaft wäre, daß es also nur eine ungerechtfertigte Gewöhnung sei, die Euklidische Geometrie für streng wahr zu halten. Es entstehe eine neue, in sich ebenfalls konsequente Geometrie, wenn man die Voraussetzung, die der sogenannte Parallelensatz ausspricht, aufgiebt. In einem 1831 geschriebenen Briefe giebt er einige Lehrsätze der nicht-euklidischen Geometrie an, die von der herkömmlichen Geometrie völlig abweichen, so z. B. den Satz, daß die Peripherieen zweier Kreise von unendlich großen Radien, deren Halbmesser um eine endliche Größe differieren, selbst um eine Größe verschieden sind, die zu ihnen ein endliches Verhältnis hat. Gauß konnte sich auch, wie er sagt, in Wesen hineindenken, welche sich nur zweier Dimensionen bewußt seien; höher über uns stehende würden vielleicht in ähnlicher Weise auf uns herabblicken. Die nennenswertesten Schriften Gauß' sind die „Disquisitiones generales circa superficies curvas" (1828) sowie sein Briefwechsel mit dem Gelehrten Schumacher, welcher acht Jahre nach seinem Tode herausgegeben wurde.

Ungefähr um dieselbe Zeit erschienen von dem russischen Mathematiker N. J. Lobatschewsky sowie von seinem ungarischen Fachgenossen Wolfgang Bolyai Abhandlungen, „welche die Abhängigkeit der euklidischen Geometrie vom Parallelenaxiom nachwiesen und ein in sich konsequentes geometrisches System entwickelten, welches die Annahme, daß die Summe der Dreieckswinkel kleiner als zwei Rechte

Digitized by Google

sei, zur Voraussetzung hatte" (B. Erdmann a. a. O.); cfr. unter Lobatschewskys Schriften „Neue Anfangsgründe der Geometrie" in den „Gelehrten Schriften der Universität Kasan" (1836—38), „Géométrie imaginaire" (1837), „Geometrische Untersuchungen zur Theorie der Parallellinien" (1840) und „Pangéométrie" (1855), von W. Bolyai das „Tentamen juventutem studiosam in elementa matheseos purae, elementaris ac sublimioris, methodo intuitiva, evidentiaque huic propria introducendi" (1832).

Diese metamathematischen Spekulationen erhielten eine wesentliche Förderung von dem durch Euler und Newton sowie durch Herbart gebildeten Gelehrten B. Riemann. Seine hier in Betracht kommende Hauptschrift, welche 1867 im XIII. Band der „Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen" von Dedekind veröffentlicht wurde, hat den Titel „Über die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen". Zu denselben mathematischen Resultaten, wie Riemann sie gewann, gelangte auch H. v. Helmholtz. Er veröffentlichte dieselben in den Schriften „Über die thatsächlichen Grundlagen der Geometrie" (Heidelberger Jahrbücher 1868, 46 u. 47), „Über die Thatsachen, die der Geometrie zu Grunde liegen" (Göttinger Nachrichten 1868, 9) und „Über den Ursprung und die Bedeutung der geometrischen Axiome" (Populäre Vorträge Heft 3, 1876). Riemann setzte sich die Aufgabe, den Begriff einer mehrfach ausgedehnten Größe aus allgemeinen Größenbegriffen zu konstruieren. Nach ihm ist eine mehrfach ausgedehnte Größe verschiedener Maßverhältnisse fähig, so daß der Raum nur einen speziellen Fall einer dreifach ausgedehnten Größe bildet. Die notwendige Folge dieser Thatsache ist, „daß die Sätze der Geometrie sich nicht aus allgemeinen Größenbestimmungen ableiten lassen, sondern daß diejenigen Eigenschaften, durch welche sich der Raum von anderen denkbaren dreifach ausgedehnten Größen unterscheidet, nur aus der Erfahrung entnommen werden können". Hieraus entsteht ihm die Aufgabe, die einfachsten Thatsachen aufzusuchen, aus denen sich die Maßverhältnisse des Raumes bestimmen lassen. „Diese Thatsachen sind wie alle Thatsachen nicht notwendig, sondern nur von empirischer Gewißheit, sie sind Hypothesen; man kann also ihre Wahrscheinlichkeit, welche innerhalb der Grenzen der Beobachtung allerdings sehr groß ist, untersuchen und hiernach über die Zulässigkeit ihrer Ausdehnung jenseits der Grenzen der Beobachtung sowohl nach der Seite des Unmeßbargroßen als nach der Seite des Unmeßbarkleinen urteilen." Unsere

Digitized by Google

Raumanschauung ist nach Riemann also eine empirische Vorstellung. Riemanns Empirismus ist der absolute Empirismus Herbarts, dem die Raumform ohne jede aprioriſche Nötigung aus der Reihenform entsteht. Damit stimmt Riemann mit H. v. Helmholtz überein. Auch Helmholtz' Prüfung der besonderen Bestimmungen, die unsern Raum als ebenen Raum charakterisieren, „ob sie empirischen Ursprungs sind, ob sie aus Erfahrungsthatsachen abzuleiten, durch solche zu erweisen, beziehlich zu prüfen und vielleicht auch zu widerlegen seien" (Über den Urs. u. d. Bed. der geom. A.), führt ihn mit Hülfe des Satzes, „daß nichts in unseren Sinneswahrnehmungen als Empfindung anerkannt werden kann, was durch Momente, die nachweisbar die Erfahrung gegeben hat, im Anschauungsbilde überwunden und in sein Gegenteil verkehrt werden kann" (Optik), zu dem Resultat, daß alle Raumvorstellung empirisch sei.

Die Riemann-Helmholtzschen geometrischen Theoreme wurden von Benno Erdmann in seinen „Axiomen der Geometrie" einer scharfsinnigen und gründlichen Untersuchung unterzogen. Seine Schrift verfolgt als Hauptzweck den formalen Nachweis, „daß die neue geometrische Raumlehre lediglich in psychologischer Hinsicht zu positiv wertvollen Konsequenzen führt, sofern sie der empiristischen Raumtheorie der modernen Physiologie zur Bestätigung dient, daß sie dagegen für die Erkenntnistheorie nur die negative Bedeutung besitzt, die rationalistische Auffassung des Raumes als einer notwendigen und allein möglichen Form der Sinnlichkeit auszuschließen". Das Resultat der Erdmannschen Erörterungen gipfelt darin, daß die Mathematik allen anderen Wissenschaften insofern gleicht, als sie wie diese empirischen Ursprungs ist, daß also ihren Untersuchungen allgemeine Induktionen aus der Erfahrung zu Grunde liegen, einer Erfahrung, welche in jedem ihrer Elemente sowohl von der Beschaffenheit der Dinge als dem Wesen der psychischen Thätigkeiten bedingt ist, die deshalb auch jede Vorstellung sowohl als aposteriorisch als auch als apriorisch fassen läßt. Die Thatsache, daß die mannigfaltigen Gegenstände der mathematischen Untersuchung trotz ihrer Mannigfaltigkeit doch von gleicher Art sind, während der Stoff der übrigen Wissenschaften in sich verschiedenartige Elemente birgt, ergiebt den zwischen der Mathematik und den übrigen Wissenschaften sich findenden Unterschied.

Eine Anwendung der Metageometrie im Gebiete des Spiritismus versuchte der bekannte Astronom C. F. Zöllner (geb. 1834 in

Digitized by Google

Berlin, gest. 1882 als Professor der Astrophysik in Leipzig). Die Metageometrie dient ihm zur Fundamentierung seiner spiritistischen Anschauungen. Die Welt der uns sinnlich gegebenen Körper ist nach Zöller nur ein Schattenbild der vierdimensionablen realen Welt der Dinge an sich oder der Ideen. Der bedeutendste der von Zöllner angeführten empirischen Belege seiner Ansicht ist die Thatsache, daß symmetrische Körper, wie z. B. die rechte und linke Hand, in unserem Raume nicht zur Kongruenz gebracht werden können. Die wichtigste der hierher gehörenden Schriften Zöllners ist sein in 3. Auflage erschienenes Buch „Über die Natur der Kometen" (1872). Seine wissenschaftlichen Abhandlungen erschienen 1878 f. in Leipzig in drei Bänden. Der Spiritismus ist übrigens aufgrund der Zöllnerschen Untersuchungen auch von Ulrici als ein wissenschaftliches Problem erklärt worden; cfr. „Über den Spiritismus als wissenschaftliche Frage" (1879). Das Organ des Spiritismus, die von Alexander Aksakow herausgegebenen „Psychischen Studien", ging 1886 ein. An ihre Stelle trat die von Hübbe-Schleiden herausgegebene Monatsschrift „Sphinx", welche einer geschichtlichen und experimentalen Begründung der übersinnlichen Weltanschauung auf monistischer Grundlage dienen sollte.

b. Georg Cantor, o. Professor der Mathematik in Halle a. S., spricht in seinen „Mathematischen Annalen" und den „Grundlagen einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre" (1883) in zwei Beziehungen von der Realität unserer Begriffe und Ideen, also auch der endlichen und unendlichen Zahlen. Einmal kann man sie insofern für wirklich ansehen, als sie aufgrund von Definitionen einen bestimmten Platz in unserem Verstande einnehmen, von allen übrigen Bestandteilen unseres Denkens aufs Beste unterschieden und zu ihnen in bestimmte Beziehungen gesetzt sind, also ein festes Gepräge erhalten haben und unserem ganzen Begriffssystem auf eine festbestimmte Weise eingeordnet sind oder die Substanz unseres Geistes auf eine bestimmte Weise modifizieren; Cantor nennt dies ihre intrasubjektive oder immanente Realität. Sie können aber auch insofern real genannt werden, als sie für einen Ausdruck oder ein Abbild von Vorgängen und Beziehungen in der dem Intellekt gegenüberstehenden Außenwelt gehalten werden müssen, etwas in ihr thatsächlich Vorkommendes repräsentieren; Cantor nennt das ihre transsubjektive oder transiente Realität. Die Realität der zweiten Art ist immer eine notwendige Folge aus der der ersten, wenn auch die Festsetzung der

Digitized by Google

Beziehungen zwischen beiden meist zu den schwierigsten Aufgaben der Metaphysik gehört und oft der zukünftigen Entwicklung der Wissenschaft überlassen werden muß. Dieser Zusammenhang der Realitäten hat seinen Grund in der Einheit des Alls, zu welchem wir selbst gehören. Die reine Mathematik hat bei der Ausbildung ihres Begriffssystems nur auf die immanente Realität ihrer Begriffe Rücksicht zu nehmen und hat keinerlei Verbindlichkeit, sie auch auf ihre transiente Realität zu prüfen.

3. Wilhelm Wundt.

W. wurde 1832 in Neckarau in Baden geboren, studierte in Tübingen, Heidelberg und Berlin Naturwissenschaften und Philosophie, habilitierte sich 1857 als Privatdozent der Physiologie in Heidelberg, wurde hier 1864 a. o. Professor, ging 1874 als o. Professor nach Zürich und 1875 nach Leipzig, wo er noch wirkt. Seine Hauptwerke sind „Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele" (2. Aufl. 1892), „Lehrbuch der Physiologie des Menschen" (1865), „Die physikalischen Axiome und ihre Beziehungen zum Kausalnexus" (1866) — Wundt stellt in diesem Werke sechs physikalische Axiome auf: 1) Alle Ursachen in der Natur sind Bewegungsursachen; 2) jede Bewegungsursache ist außerhalb des Bewegten; 3) alle Bewegungsursachen wirken in der Richtung der geraden Verbindungslinie ihres Ausgangs- und Angriffspunktes; 4) die Wirkung jeder Ursache verharrt; 5) jeder Wirkung entspricht eine ihr gleiche Gegenwirkung; 6) jede Wirkung ist äquivalent ihrer Ursache —, „Mechanik der Nerven und Nervencentren" (1871—76), „Grundzüge der physiologischen Psychologie" (4. Aufl. 1893), „Über die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart" (1875), „Über den Einfluß der Philosophie auf die Erfahrungswissenschaften" (1876), „Logik" (1880—83, 2. Aufl. 1893 f.), „Essays" (1885), „Ethik" (1886), „System der Philosophie" (2. Aufl. 1897), „Grundriß der Psychologie (1896) u. a. Seine „Philosophischen Studien" (1880 ff.) enthalten Abhandlungen von ihm und seinen Schülern, besonders über experimentelle Psychologie und Erkenntnislehre. Die bedeutendsten Schüler W.'s sind Hugo Münsterberg, Th. Ziehen und Oswald Külpe (cfr. ihre Schriften im Anhang unter D). Den Centralherd aller physiologischen Funktionen bildet das Nervensystem. In den Ganglienzellen sammelt der Tierkörper vorzugsweise vorrätige Arbeit, welche zu künftiger

Digitized by Google

Verwendung bereitliegt. Der Reichtum dieses Vorrats und die Form seiner Aufsammlung wird teils durch die ursprüngliche Bildung des Nervensystems, die Erbschaft früherer Geschlechter, teils durch die Einwirkungsarten der von außen auf dasselbe einströmenden Sinnesreize bestimmt. Die letzteren können ebenfalls entweder in den Centralteilen latent werden, indem sie lediglich innere Vorgänge auslösen, oder sie können unmittelbar in äußere Arbeit, in Erregung der Nerven und Muskeln sich umsetzen, Vorgänge, die ihrerseits wieder gleich den Sinnesreizen nach innen zurückwirken. „So steht jene Centralstätte der physiologischen Leistungen unter dem fortwährenden verändernden Einfluß äußerer Begegnungen" (Physiol. Psychologie). Die zwei Grundeigenschaften des Nervensystems aber, äußere Eindrücke aufzunehmen, um in seiner eigenen inneren Anlage durch dieselbe mitbestimmt zu werden, und aufgesammelten Arbeitsvorrat teils unter dem unmittelbaren, teils unter dem fortwirkenden Einfluß äußerer Eindrücke in Bewegung umzusetzen — diese zwei Grundeigenschaften sind es, welche das Bewußtsein ausmachen, und auf welche die beiden psychologischen Grundfunktionen, die Sinnesvorstellung und die spontane Bewegung, zurückweisen. — Das Bewußtsein drückt die Thatsache aus, daß wir ein inneres Leben führen, daß wir Zustände und Vorgänge in uns finden, daß wir Thätigkeiten und Ereignisse in uns wahrnehmen. In diesem Bewußtsein äußert sich nichts, was nicht in bestimmten physiologischen Vorgängen seine körperliche Grundlage fände. „Die einfache Empfindung, die Syntheſe der Empfindungen zu Vorstellungen, die Association und Wiedererweckung der Vorstellungen, endlich die Vorgänge der Apperception und der Willenserregung sind begleitet von physiologischen Nervenprocessen" (a. a. O.). Andere körperliche Vorgänge, wie die einfachen und komplicierten Reflexe, gehen an und für sich nicht in das Bewußtsein ein, bilden aber wesentliche Vorbedingungen der bewußten oder im engeren Sinne psychologischen Thatsachen.

Dieses Princip der durchgängigen Wechselwirkung zwischen Leib und Seele, das sich über das ganze Gebiet der inneren Erfahrung ausdehnt, ist von jeher verschieden metaphysisch gedeutet worden. Der alte Dualismus der Auffassung von Leib und Seele als zwei verschiedener Wesen hat drei Ansichten entwickelt, nach denen die Wechselwirkung gedacht werden kann. „Nach der naheliegendsten soll die Seele, ähnlich einem gestoßenen Körper, Eindrücke von den leiblichen Organen empfangen und in ähnlicher Weise bei den Be-

Digitized by Google

wegungen wieder auf diese zurückwirken. Aber dieses feste System des physischen Einflusses kann nicht mehr festgehalten werden, sobald man sich der durchgreifenden Verschiedenheiten des körperlichen und des geistigen Geschehens bewußt wird. Die Seele müßte ja selbst eine körperliche Beschaffenheit haben, wenn sie von dem Leibe Stöße empfangen und wieder solche an denselben zurückgeben könnte. In Erwägung dieser Schwierigkeiten, die ihm freilich auch bei den Wechselwirkungen körperlicher Substanzen zu bestehen schienen, kam Descartes zu der Vorstellung, daß der Einfluß von Seele und Leib auf einander in jedem einzelnen Fall durch eine besondere göttliche Fügung, eine ‚übernatürliche Assistenz', bewerkstelligt werde. Von einem System, daß so jede psychologische Thatsache auf ein Wunder zurückführte, war Leibniz nicht befriedigt, obzwar er anerkannte, daß der erste Grund des Zusammenhangs zwischen Leib und Seele sich der Erklärung entziehe. Ihm ist daher dieser Zusammenhang durch eine ursprüngliche göttliche Ordnung für immer vorausbestimmt. Körperliche Vorgänge und Vorstellungen stehen durch eine ‚prästabilierte Harmonie' in Verbindung — damit war das wiederholte Wunder der übernatürlichen Assistenz auf eine einmalige Fügung zurückgeführt, aber in dieser blieb das Wunder bestehen. Indem der Dualismus auf solche Weise alle ihm möglichen Versuche der Erklärung erschöpfte, ohne eine genügende finden zu können, lieferte er den Beweis seiner eigenen Unhaltbarkeit und führte mit Notwendigkeit zur Ausbildung monistischer Ansichten" (a. a. O.). Unter ihnen suchte der Materialismus das Geistige als reines Erzeugnis des Körperlichen zu begreifen. Aber er hat bisher noch keine Erklärung der psychologischen Erfahrungen zu geben vermocht, was ihm bei seinem steten Widerstreit mit den sichersten Fundamenten der Erkenntniskritik auch nie gelingen wird. Die Thatsachen des Bewußtseins sind die Grundlagen unseres gesamten Wissens. Die äußere Erfahrung ist nur eine besondere Domäne der inneren; sie führt zwar zur notwendigen Voraussetzung eines objektiven Seins, ist aber auch in der Form, in welcher wir dieses auffassen, durch die Eigenschaften des Bewußtseins wesentlich mitbedingt. Die Empfindung ist die subjektive Form, in der wir auf den äußeren Eindruck reagieren, und Raum und Zeit, beruhen auf subjektiven Gesetzen der Synthese der Vorstellungen; auch die Begriffe der Kausalität und Substanz, deren man überall zur Naturerklärung bedarf, sind psychologischen Ursprungs. Der Idealismus sieht, weil die äußere Erfahrung einen Bestandteil der inneren bildet,

Digitized by Google

in der Welt nur einen Reflex des Bewußtseins. Er scheitert aber bei dem Versuch einer Naturerklärung an der Wirklichkeit, die zwar überall die Spuren der subjektiven Einflüsse auf ihre Auffassung erkennen läßt, aber nicht minder klar auf ein objektives Sein hindeutet, ohne welches die Anschauungen und Begriffe sich niemals in uns bilden würden. — So bedürfen wir zur Erkenntnis der Natur sowohl der äußeren Bestimmungsgründe als auch gewisser Auffassungsformen. „Raum und Zeit, Kausalität und Substanz würden nie in uns entstehen, wenn nicht die objektive Welt zur Bildung dieser Anschauungen und Begriffe die Anregung böte“ (a. a. O.). Diesen verschiedenen Quellen der Erkenntnis sucht der Realismus gerecht zu werden. Er muß aber, wenn er mit den Resultaten der Erkenntniskritik nicht in Konflikt geraten will, die Priorität der inneren Erfahrung zugestehen, d. h. er muß zum Idealrealismus werden. Indem der Realismus einen Begriff der Substanz zu entwickeln suchte, welcher für die innere und äußere Erfahrung in gleicher Weise brauchbar sein sollte, kam er zu der Aufstellung einfacher Wesen, welche in ihrer äußeren Wechselwirkung das Nebeneinander einer atomistisch gedachten Materie derselben, in ihrem inneren Sein aber zur Grundlage des einheitlichen Bewußtseins sich eignen sollten. Hieraus entwickelten sich jene monadologischen Systeme, denen die menschliche Seele als ein einfaches Wesen erscheint unter vielen anderen, welche den Leib und die Außenwelt bilden, ausgezeichnet nur durch seinen höheren Wert oder durch die günstige Lage, in die es mittels seiner besonderen Verbindungen gesetzt ist. „Aber schon an Leibniz, dem Erfinder der Monaden, zeigte sich, wie leicht solche Anschauungen wieder dem vulgären Dualismus mit allen seinen Widersprüchen anheimfallen, sobald der Versuch gemacht wird, für das Problem der Wechselwirkung eine Erklärung zu finden. Bei Leibniz ist die Seele als herrschende Monade so unendlich erhaben über den dienenden Monaden des Leibes, daß es für Wolff nur eines kleinen Schrittes bedurfte, der ihn vollständig zum Dualismus zurückführte. Herbart machte mehr Ernst mit dem Problem der Wechselwirkung. Naturphilosophie und Psychologie sollen bei ihm aus den nämlichen wechselseitigen Störungen und Selbsterhaltungen einfacher Wesen abgeleitet werden. Aber auch er bleibt bei der Anschauung, die Seele sei ein einziges einfaches Wesen unter vielen ihr untergeordneten. In der Selbsterhaltung gegen die Störungen, die sie von anderen Monaden empfängt, besteht die Vorstellung; aus Verhält-

Digitized by Google

nissen der Vorstellungen geht der ganze Thatbestand der inneren Erfahrung hervor. Diese Ansicht würde am leichtesten mit einer Hypothese über den Zusammenhang des Nervensystems vereinbar sein, wie sie Descartes schon aufstellte. In irgend einem Punkte des Gehirns, z. B. in der Zirbeldrüse, müßte die Seele sitzen, und in dem gleichen Punkte müßten von allen Seiten Fasern zusammenlaufen, durch deren Erregungen ihr die Zustände aller anderen Hirnteile mitgeteilt würden. Diese Vorstellung widerstreitet aber so sehr den physiologischen Erfahrungen, daß in neuerer Zeit niemand mehr daran gedacht hat, von ihr Gebrauch zu machen" (a. a. O.). Man hilft sich also damit, der Seele einen beweglichen Sitz im Gehirn zuzuweisen; sie soll bald hierhin, bald dorthin wandern, damit die Veränderungen der verschiedenen Hirnprovinzen auf sie einwirken können. Aber die Ergebnisse der physiologischen Psychologie würden nicht nur ein viel umfangreicheres Wandern der Seele erforderlich machen, als die Urheber dieser Theorie wohl vermutet haben, sondern man würde auch kaum der Annahme entgehen, daß sich eine und dieselbe Seele gleichzeitig an verschiedenen Punkten befinde; denn bei jeder einzelnen Vorstellung wirken zahllose elementare Empfindungen zusammen, die unmöglich an einem einzigen Punkte des Centralorgans lokalisiert sein können. Die Frage nach dem Grunde, welcher die Seelenmonade in jedem Augenblick dahin verpflanzt, wo sie nötig ist, um die Einwirkungen des Körpers in sich aufzunehmen, wird nicht beantwortet. Das Wunder der übernatürlichen Assistenz oder der prästabilierten Harmonie ist auch hier stillschweigend hinzugedacht.

Diesen Schwierigkeiten gegenüber entsteht die Frage, ob nicht die Grundlage, auf welcher sich diese Gedanken entwickelt haben, eine unsichere ist, d. h. ob die Seele wirklich ein einfaches Wesen sei. Die Überzeugung von der Einfachheit der Seele enstammt der Erkenntnis des einheitlichen Zusammenhangs der Zustände und Vorgänge unseres Bewußtseins. Aber ein einheitliches Wesen ist durchaus nicht immer ein einfaches, wie z. B. der leibliche Organismus trotz seiner Einheit aus einer Vielheit von Organen besteht. So treffen wir auch im Bewußtsein sowohl successiv wie gleichzeitig eine Mannigfaltigkeit an, welche auf eine Vielheit seiner Grundlage hinweist.

Die Seele ist also eine Einheit; aber diese Einheit beruht nicht auf der Einfachheit ihrer Substanz, sondern vermutlich auf einem Zusammenhang vieler einfacher Wesen. Sie ist in ihrem inneren Sein eine ähnliche Einheit wie für die äußere Auffassung der leibliche Or-

Digitized by Google

ganismus, und die durchgängige Wechselwirkung zwischen Seele und Leib führt notwendig zu der Vorstellung, „daß die Seele das innere Sein der nämlichen Einheit ist, die wir äußerlich als den zu ihr gehörigen Leib anschauen“ (a. a. O.). Auch die Äußerungen der Seele sind an die herrschenden Organe des Leibes, die Centralorgane des Nervensystems, gebunden. „Wie die körperlichen, so sind die psychischen Funktionen auf verschiedene Centralgebiete verteilt, und jeder äußeren Veränderung entspricht eine Veränderung des inneren Zustandes“ (a. a. O.). Eine Selbstauffassung dieses inneren Zustandes oder ein Bewußtsein wird aber erst da möglich sein, wo jener Zusammenhang, der die Grundlage des äußeren und inneren Organismus bildet, die Bedingungen zur selbständigen Wiedererneuerung der Vorgänge und zur Verbindung gegenwärtiger und früherer Zustände in sich enthält. Daher giebt es Wesen, welche nie ein Bewußtsein entwickeln, und nicht alle Organe, die einem mit Bewußtsein begabten Wesen zugehören, nehmen an dem Bewußtsein teil. Diese Auffassung führt zu der metaphysischen Voraussetzung, daß die Welt aus einfachen Wesen besteht, welche in mannigfache Verbindungen unter einander gesetzt und deren äußere Veränderungen stets von Veränderungen ihrer inneren Zustände begleitet sind. Zur Empfindung und Vorstellung werden diese aber erst, wo die Verbindungen einfacher Wesen vollkommen genug sind, um den inneren Zuständen Dauer und Zusammenhang zu sichern, eine Stufe, welche, soviel wie wir wissen, in vorbereitender Entwicklung im Bewußtsein der Tiere erreicht ist, doch im Bewußtsein des Menschen sich erst vollendet. „So bildet das menschliche Bewußtsein einen Knotenpunkt im Naturlauf, in welchem die Welt sich auf sich selbst besinnt. Die Selbstauffassung des Menschen ist das Fundament, auf welchem alle Erkenntnis ruht.“ Das nächste Resultat dieser Selbstauffassung ist dies, daß er sich als ein einheitliches Wesen empfindet. Er kann aber nicht annehmen, daß die Welt außer ihm des inneren Seins ermangelt; er faßt sie als einen einheitlichen Zusammenhang, welcher sich in selbständige Einheiten verschiedener Ordnung gliedert, die sich nach inneren Zwecken entwickeln. Am Ziel dieser Entwicklung steht als praktisches Postulat die einheitliche Gemeinschaft des gesamten Geisterreichs. Von diesem unrealisierbaren Postulat schließt Wundt auf ein dasselbe bedingendes, ihm ursprünglich zu Grunde liegendes Absolutes, dessen Inhalt jedoch schlechterdings unbestimmbar ist. Die Annahme des letzten Weltgrundes basiert nicht auf kosmologischen, sondern auf ethischen Argumenten.

Digitized by Google

Mit Wundts Psychologie und Metaphysik steht sein Determinismus in Zusammenhang. Dieser Wundtsche Determinismus hat mit dem vulgären Fatalismus nichts zu thun. Das psychologische Motiv, welches zu der gewöhnlichen Auffassung der Willensfreiheit führt, ist lediglich die Thatsache der Wahl. Äußere Motive und noch mehr innere, d. h. der Charakter, bestimmen den Willen. Der Charakter ist jene Summe von Eigenschaften, welche der Handelnde zu jeder Handlung als eine selbstverständliche Voraussetzung hinzufügt. Je unveränderlicher derselbe ist, und je vollständiger wir ihn kennen, um so sicherer sind wir imstande vorauszusagen, wie ein Mensch unter bestimmten an ihn herantretenden Motiven des Handelns wählen wird. „Damit gestehen wir aber auch unmittelbar zu, daß der Wille determiniert sei; denn der Charakter birgt nur eine Summe psychologischer Ursachen in sich, über die zwar weder wir noch der Handelnde vollständig Rechenschaft geben können, deren Totalwirkung wir aber instinktiv herausfühlen, wenn wir die mutmaßliche Handlungsweise eines Menschen aus seinem Charakter voraussagen" (a. a. O.). Jeder einzelne Willensakt ist also durch psychologische Ursachen bestimmt. „Der Indeterminismus begeht den Fehler, die im Allgemeinen für den objektiven Beobachter vorhandene Möglichkeit, daß von verschiedenen Handlungen irgend eine geschehe, für eine subjektive Wahlfreiheit zu nehmen, die sich in jedem einzelnen Willensakt bethätigen soll. Er hebt so den Willen vollständig heraus aus dem Zusammenhang psychologischer Ursachen. Da nun der Wille, insofern er ebensowohl in dem Wechsel der appercipierten Vorstellungen wie in der spontanen Bewegung sich bethätigt, alles, was in unserem Bewußtsein geschieht, lenkt und bestimmt, so wird damit überhaupt das Bewußtsein und mit ihm das ganze Gebiet innerer Beobachtung als ein zufälliges Geschehen hingestellt, bei welchem jede Thatsache als eine causa sui zu betrachten ist" (a. a. O.). Es wäre freilich verkehrt, wenn man in fatalistischer Anschauung aus obigem Determinismus folgern wollte, jeder einzelne Mensch sei zu den Handlungen, welche er verrichtet, durch ein unvermeidliches Geschick gezwungen. Der einzelne Mensch ist ebensowenig einem Zwang unterworfen, „wie in einer Bevölkerung, deren durchschnittliches Lebensalter 30 Jahre beträgt, jeder Dreißigjährige zum Sterben genötigt ist" (a. a. O.). Der Mensch ist praktisch frei, und jeder einzelne ist für seine Handlungen verantwortlich. Der Staat ist berechtigt, sich gegen das Verbrechen zu schützen, und verpflichtet, den Verbrecher zu bessern. Die eigentlichen Objekte

Digitized by Google

des sittlichen Willens sind die öffentliche Wohlfahrt und der allgemeine Fortschritt. Dieser sittliche Wille wird psychologisch motiviert in der Vergänglichkeit des Einzeldaseins und der Unverträglichkeit des Gedankens, daß die Menschheit mit ihrer gesamten geistigen und sittlichen Arbeit überhaupt spurlos vom Erdboden verschwände. „Darum richten wir überall, wo dem Einzeldasein Grenzen gezogen sind, unsere Blicke über dieses hinaus und erfreuen uns an der Hoffnung auf die Zukunft der großen sozialen Gemeinschaften, denen wir angehören und mit denen wir an bleibenden sittlichen Zwecken arbeiten, und wo endlich auch diese Gemeinschaften unserem in die Zukunft gerichteten Blick verschwinden, da leben wir der Zuversicht, daß die humanen sittlichen Zwecke, in denen schließlich alles Einzelne aufgeht, niemals verschwinden werden" (Ethik).

4. Die monadistische Metaphysik Max Drossbachs.

Max Drossbach schrieb „Die individuelle Unsterblichkeit" (1853), „Die Harmonie der Ergebnisse der Naturforschung mit den Forderungen des menschlichen Gemütes" (1858), „Die Objekte der sinnlichen Wahrnehmung" (1865), „Die Genesis des Bewußtseins nach atomistischen Principien" (1866), „Über Erkenntnis" (1869), „Über Kraft und Bewegung" (1876), „Über den Ausgangspunkt und die Grundlage der Philosophie" (1881) u. a. Drossbach sucht in seiner an Leibniz anknüpfenden Philosophie den Atomismus mit dem Unsterblichkeitsglauben zu verbinden. In seiner Erkenntnistheorie polemisiert er gegen Kant und die Beschränkung des menschlichen Erkennens auf die Erscheinungen. Nur das, was auf uns wirkt, ist wahrnehmbar. Wir nehmen nicht die Erscheinungen wahr, sondern das Wesen der Dinge. „Der für unwahrnehmbar gehaltene objektive Grund der Erscheinungswelt liegt offen vor uns, und wir haben uns zum Bewußtsein zu bringen, daß wir ihn wahrnehmen" (Über Erkenntnis). „Das Wahre im Dogmatismus ist, daß wir das Wirkliche wahrnehmen, das Falsche, daß die Erscheinungen das Wirkliche seien. Indem die Naturwissenschaft das Wahre beider Systeme in sich vereinigt und das Falsche derselben erkennt, legt sie den Grund zu einem neuen System, welches sich über diese beiden erhebt, und sie ist dann nicht mehr Wissenschaft von den Erscheinungen, sondern vom Wirklichen, vom Absoluten" (a. a. O.).

Digitized by Google

Alle Wesen sind unendlich, und weil unendliche Wesen viele in sich einschließen können, sind viele Wesen möglich. Ein wahres Wesen läßt sich bloß denken als keines anderen zu seiner Existenz bedürftig; ein endliches Wesen aber ist nicht selbständig und darum kein wahrhaftes Wesen. Die unendlichen Wesen bilden eine Stufenreihe und stehen unter einander in Wechselbeziehung, nicht außer-, sondern ineinander. „Jedes Wesen ist eins und alles zugleich — als eins in allem — als eins mit nichts in Beziehung — in Beziehung stehend und selbständig zugleich" (a. a O.). Die Wechselbeziehung der unendlichen Wesen bildet den Weltproceß; er ist die unendliche Summe der subjektiven Zustände dieser Wesen. Das Ziel des Weltprocesses ist die Entfaltung des inneren Wesens der Dinge; er ist in allen gleich, nur in den Formen verschieden. Das Stufenreich der Wesen zielt auf eine höchste Stufe, „auf ein Wesen, welches in der vollkommensten Verbindung mit allen anderen steht, welches in vollkommenster Form auf die andern wirkt und die Wirkungen der andern aufnimmt, welches seine Kraft am vollkommensten entfaltet, welches die höchste Macht und Intelligenz besitzt" (Über den Ausgangspunkt u. s. w.). Dieses höchste Wesen ist der inner-, nicht überweltliche Gott. „Das Stufenreich führt zu einem Gott innerhalb der Welt der Wesen; denn wie es keinen Sprung zwischen dem Anorganischen und dem Organischen, zwischen Pflanze und Tier und Tier und Mensch giebt, so kann es auch keine Lücke zwischen dem Menschen und diesem Gott geben. Wenn alle Wesen verwandt sind, so muß auch der Mensch mit Gott, so müssen alle Wesen mit Gott verwandt sein; wenn alle Wesen im Zusammenhang stehen, so muß auch Gott mit ihnen und sie mit Gott in Zusammenhang sein" (a. a. O.). Von diesen Grundgedanken aus verteidigt Droßbach dem Materialismus gegenüber auch die individuelle Unsterblichkeit.

5. Der Darwinismus.

Charles Robert Darwin wurde 1809 als Sohn eines Arztes in Shrewsbury geboren. Schon seit früher Jugend von Interesse für die Naturwissenschaft erfüllt, bezog er 1825 die Universität Edinburg, um Medizin zu studieren. 1827 ging er nach Cambridge und wandte sich ausschließlich der Naturwissenschaft zu. Hier erhielt er 1831 den akademischen Grad eines Bakalaureus. Im selben Jahre

Digitized by Google

schloß er sich der Expedition des Kapitains R. Fitzroy an. Auf dieser fünf Jahre dauernden Weltreise sammelte er die grundlegenden Gedanken seiner Lehre von dem Ursprung der Arten im Tier- und Pflanzenreich. 1837 wurde er Magister, zog sich aber bald darauf, vielfach kränklich, auf seinen Privatsitz Down in Kent zurück, wo er die Stelle eines Grafschaftsmagistrats bekleidete. Er starb 1882 und wurde in der Westminsterabtei beigesetzt. Von seinen vielen Schriften nennen wir als die wichtigsten „Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl" (1859), „Über die Abänderungen der Pflanzen- und Tierformen durch die künstliche Pflege" (1868) und „Über die Abstammung des Menschen und geschlechtliche Zuchtwahl" (1871). Eine deutsche Gesamtausgabe seiner Werke erschien 1874 ff. in Stuttgart.

Die Voraussetzungen der Lehre Darwins bilden Charles Lyells geologische Hypothesen. Charles Lyell wurde 1797 zu Kinnardy in Forfarshire geboren, studierte in Oxford Jurisprudenz und Naturwissenschaften und wurde 1831 Professor der Geologie am Kings-College. Seine bedeutendsten Schriften sind die „Principles of geology" (1830—33, vielfach aufgelegt und übersetzt) und die „Elements of geology" (1838, ebenfalls häufig neu aufgelegt). Das Axiom, auf welchem Lyells Hypothesen beruhen, ist der Satz, daß die in der Natur wirkenden Kräfte sich ewig gleich und Kräfte anderer Art, als wir sie heute noch beobachten, zu keiner Zeit auf Erden thätig gewesen seien. Das Wesen dieser Kräfte ist stets dasselbe gewesen, wenn auch die Form verschieden war. Aus diesen Kräften lassen sich alle Vorgänge erklären, von denen das der menschlichen Beobachtung zugängliche Innere der Erde Kunde giebt. Der Lyellsche Metamorphismus, d. h. die allmähliche Gesteinsumbildung auf chemisch-physikalischem Wege, ist mit der Darwinschen Transmutation im Ganzen identisch.

Darwin erhielt die erste Anregung zum Nachdenken über die Frage nach dem Ursprung der Arten auf der oben erwähnten Reise, wo ihm gewisse Thatsachen der Verbreitung organischer Wesen in Süd-Amerika und des zoologischen Verhaltens der früheren Bewohner dieses Erdteils zu den jetzigen auffielen. Seine Grundgedanken sind kurz folgende: Die Teleologie ist aus der Betrachtung der Lebewesen zu bannen. In der Natur erscheint unendlich viel Zweckloses. Von Zweckmäßigkeit kann da keine Rede sein, wo die Möglichkeit alles Lebens nur von bestimmten Abänderungen abhängt, mag dies sofort oder erst später im Lauf vieler Generationen offenbar werden. Die starre Notwendigkeit, der Zufall, bedingt die Entwicklung der Lebe-

Digitized by Google

wesen auf Erden. Wenn ein Elternpaar eine Anzahl von Nachkommen erzeugt, so werden laut des Zeugnisses der täglichen Erfahrung die wesentlichen Eigenschaften der Eltern auf ihre Kinder fortgepflanzt und übertragen. Aber kein Kind gleicht völlig dem andern, ein jedes hat seine eigentümlichen Eigenschaften empfangen. So sehen wir in der gesamten Natur, daß die zu einer Art gehörenden Individuen einander in den wesentlichen Punkten wohl gleichen, aber niemals in allen Stücken; sie sind vielmehr einander mehr oder weniger unähnlich, indem sie sich von dem Urbilde der Art abändern. Diese Abänderungen sind entweder Folgen verschiedener, das zeugende Individuum vor und während der Zeugung bestimmender Einflüsse oder mannigfaltiger Bedingungen, denen die Keime in ihrer Entwicklung ausgesetzt sind, sie beschränken sich aber nach dem Gesetz des Mechanismus der konstituierenden Grundbestandteile auf die allgemeinen typischen Formen: ein Käfer kann so wenig zum Reptil werden wie ein Schmetterling zum Fisch. Paaren sich zwei in gleicher Richtung abändernde Individuen, so wird die Abänderung häufig vergrößert, jedenfalls befestigt, paaren sich zwei in verschiedener Richtung abändernde Individuen oder ein abänderndes mit einem unveränderten, so tritt ein Rückschlag ein und die ältere Form kommt wieder zu Tage. Aus dieser Erfahrungsthatsache ergiebt sich das Gesetz der Erhaltung der Eigentümlichkeiten der Eltern bei ihren Kindern durch teilweise Vererbung jener Eigentümlichkeiten auf diese, zugleich auch das Gesetz mannigfacher Abänderungen derselben bei den Nachkommen.

Zu diesem Gesetz kommt ein zweites, das Gesetz der fortschreitenden Entwicklung der ererbten Anlagen und Eigenschaften durch die natürliche Zuchtwahl und die unwillkürliche Anpassung der Einzelwesen an die äußeren Lebensbedingungen im Kampf ums Dasein. Durch die Zeugung findet eine Zunahme der Individuenzahl statt. Dadurch, daß die Individuen an Zahl täglich wachsen, sind die einzelnen Distrikte oft nicht imstande, alle Individuen zu erhalten, und viele müssen zu Grunde gehen. Welche Formen bleiben bei dieser stetig wachsenden Vermehrung übrig? Darwin antwortet: nur die begünstigten Racen; nur das bleibt leben, was unter den gegebenen Verhältnissen leben kann. Je besser sich ein Individuum durch Erwerbung neuer Eigenschaften in die gegebenen Verhältnisse zu schicken weiß und sich ihnen fügen kann, um so mehr wird es die Kraft besitzen, sich zu erhalten und seine schwächeren Verwandten zurückzudrängen. Durch den Kampf ums Dasein wird im Naturhaushalt

Digitized by Google

eine natürliche Zuchtwahl getroffen, in welcher das Passende das Nichtpassende überlebt. Da aber der Kampf ums Dasein unter den nächsten Verwandten wegen der ähnlichen Existenzbedingen am heftigsten wütet, geschieht es, daß die Mittelformen einer langen Reihe verwandter Formen infolge ihrer Schwäche aussterben und nur die Endglieder einer größeren Reihe übrig bleiben. Durch fortwährende im Kampf ums Dasein erworbene und durch Erwerbung gefestigte Abänderungen gehen alle Arten des Tier- und Pflanzenreiches aus einander hervor und bilden einen großartigen Kausalzusammenhang, ein zusammenhängendes Reich von Lebewesen, an deren Spitze der Mensch steht. Diese Lehre Darwins hat mit der Frage, wie das Leben zu erklären, ob also der Materialismus oder der Idealismus die berechtigte Weltanschauung sei, nichts zu thun.

Der bedeutendste Anhänger und Fortsetzer der Darwinistischen Weltanschauung ist Ernst Häckel. Er wurde 1834 in Potsdam geboren, studierte in Würzburg, Berlin und Wien Medizin und Naturwissenschaft, weilte längere Zeit zwecks naturwissenschaftlicher Forschungen in Italien und wurde 1861 Dozent der Zoologie in Jena, wo er seit 1865 als o. Professor wirkt. Von seinen Schriften erwähnen wir „Natürliche Schöpfungsgeschichte“ (8. Aufl. 1889), „Über die Entstehung des Menschengeschlechts“ (4. Aufl. 1881), „Anthropogenie, Entwicklungsgeschichte des Menschen“ (3. Aufl. 1877) und „Monismus“ (7. Aufl. 1898). Häckels wichtigste Lehre ist die Lehre von der durchgreifenden Bedeutung der Entwicklungsgeschichte des Einzelwesens für die Erklärung der Stammesgeschichte, indem die erstere nur eine abgekürzte Wiederholung der letzteren sei. Seine naturwissenschaftlichen Gedanken können uns hier nicht weiter beschäftigen, es handelt sich hier nur um seine philosophische Grundanschauung. Zwischen der Empirie oder der Naturwissenschaft und der Philosophie besteht nach Häckel der innigste Zusammenhang und die lebendigste Wechselwirkung. Ein rein spekulatives, absolut philosophisches Lehrgebäude, welches sich nicht um die unerläßlichen Grundlagen der empirischen Thatsachen kümmert, wird ein Luftschloß, welches die einfachsten Entdeckungen umstürzen. Ebenso bleibt ein rein empirisches, nur aus Thatsachen zusammengesetztes Lehrsystem ein wüster Sandhaufen, welcher niemals zu einem geschlossenen Ganzen werden kann. Zwar stammt alle Erkenntnis aus der Erfahrung — Erkenntnisse a priori giebt es nicht; auch die Erkenntnisse a priori sind erst durch die lange andauernde Vererbung von erworbenen

Digitized by Google

Gehirnanpassungen aus ursprünglich empirischen Erkenntnissen entstanden — aber ohne die denkende Verknüpfung, d. h. die Philosophie, kann keine Wissenschaft entstehen. Die vorurteilsfreie Beurteilung der Thatsachen zusammen mit einem exakten logischen Denken führt zum Monismus oder der mechanischen Weltanschauung, im Gegensatz zur dualistischen oder teleologischen Weltbetrachtung, auf welcher die meisten philosophischen Systeme des Altertums, des Mittelalters und der Neuzeit beruhen. Sowohl der Materialismus wie der Spiritualismus sind dualistisch. Der Materialismus behauptet, daß die Kraft ein Produkt des Stoffes sei, dem Spiritualismus ist der Stoff ein Produkt der Kraft. Beide Anschauungen sind falsch. Der Gegensatz hebt sich in der monistischen Philosophie auf, welche sich ebensowenig Kraft ohne Materie als Materie ohne Kraft denken kann. Sie behauptet, daß in allen Erscheinungen des menschlichen Lebens wie der übrigen Natur feste Gesetze walten, daß überall in der Welt ein notwendiger Kausalnexus besteht, durch welchen die gesamte Welt ein einheitliches Ganzes, ein Monon, bildet. Alle Erscheinungen werden nur durch mechanische (causae efficientes), nicht durch vorbedachte zweckthätige Ursachen (causae finales) hervorgebracht. Ein freier Wille ist folglich undenkbar. Vielmehr erscheinen selbst diejenigen Erscheinungen, welche wir als die freiesten und unabhängigsten zu betrachten pflegen, die Äußerungen des menschlichen Willens, denselben festen Gesetzen unterworfen wie jede andere Naturerscheinung. Die Entwicklung der Menschen erfolgt nach denselben ewigen Gesetzen wie die Entwicklung jedes anderen Naturkörpers. Alle Kräfte, die dabei wirksam sind, sind auf das Wachstum zurückzuführen, d. h. auf jene fundamentale Entwicklungsfunktion, durch welche die Formen der Anorgane wie der Organismen entstehen, und das Wachstum beruht wieder auf der Anziehung nnd Abstoßung gleichartiger und ungleichartiger Teilchen. Dadurch ist ebenso der Mensch wie der Affe, die Palme wie die Alge, der Krystall wie das Wasser entstanden. Deshalb kann auch die beliebte Unterscheidung von Natur und Geist nicht zugegeben werden. Der Geist ist überall in der Natur, außerhalb derselben existiert kein Geist. Die übliche Unterscheidung von Natur- und Geisteswissenschaft ist unhaltbar, denn jede Wissenschaft als solche ist Natur- und Geisteswissenschaft zugleich. Die Konsequenz des Monismus ist der Pantheismus. Die niedere dualistische Gottesvorstellung, welche die Gottheit zu einem persönlichen Schöpfer macht und mit menschlichen Attributen ausrüstet, entspricht einer niederen tierischen Entwicklungs-

Digitized by Google

stufe des menschlichen Organismus. „Der höher entwickelte Mensch der Gegenwart ist befähigt und berechtigt zu jener unendlich edleren und erhabeneren Gottesvorstellung, welche allein mit der monistischen Weltanschauung verträglich ist, und welche Gottes Geist und Kraft in allen Erscheinungen ohne Ausnahme erblickt. Diese monistische Gottesidee, welcher die Zukunft gehört, hat schon Giordano Bruno einst mit den Worten ausgesprochen: ‚Ein Geist findet sich in allen Dingen, und es ist kein Körper so klein, daß er nicht einen Teil der göttlichen Substanz in sich enthielte, wodurch er beseelt wird.‘ Diese veredelte Gottesidee liegt derjenigen Religion zu Grunde, in deren Sinne die edelsten Geister des Altertums wie der Neuzeit gedacht und gelebt haben, dem Pantheismus, und sie ist es, von welcher Goethe sagt: ‚Gewiß, es giebt keine schönere Gottesverehrung als diejenige, welche kein Bild bedarf, welche aus dem Wechselgespräch mit der Natur in unserem Busen entspringt.‘ Durch sie gelangen wir zu der erhabenen pantheistischen Vorstellung von der Einheit Gottes und der Natur“ (Natürl. Schöpfungsgeschichte).

Wie durch E. Häckel, so wurde der Monismus auch von Ludwig Noiré verteidigt. Wir lassen daher, obwohl Noiré in seinem Philosophieren einen anderen Ausgangspunkt als Häckel genommen hat, seine Grundgedanken hier folgen. Ludwig Noiré wurde 1829 in Alzei geboren, studierte in Gießen und war seit 1848 Professor am Gymnasium in Mainz. Er starb 1889. Von seinen Schriften erwähnen wir „Die Welt als Entwicklung des Geistes“ (1874), „Der monistische Gedanke, eine Konkordanz der Philosophie Schopenhauers, Darwins, Robert Meyers und Lazar Geigers“ (1875), „Aphorismen zur monistischen Philosophie“ (1877), „Einleitung und Begründung einer monistischen Erkenntnistheorie“ (1877), „Die Lehre Kants und der Ursprung der Vernunft“ (1882) und „Logos; Ursprung und Wesen der Begriffe“ (1885). — Die monistische Weltanschauung Noirés geht davon aus, „daß das Weltall aus ganz gleichen Atomen besteht, welche mit zwei Eigenschaften, einer inneren, der Empfindung, und einer äußeren, der Bewegung, begabt sind“ (Der monistische Gedanke). Diese Weltanschauung ist monistisch im Gegensatz zur dualistischen, welche neben den Körpern ein unabhängiges, in geheimnisvoller Weise auf die Körper wirkendes Wesen, den Geist, annimmt. Bewegung und Empfindung sind seit Ewigkeit gegeben und lassen sich nicht auf eine höhere Einheit zurückführen; sie sind niemals geworden und werden niemals aufhören. Eine Anzahl mit Bewegung und

Digitized by Google

Empfindung begabter Atome ist einmal irgendwo im Weltenraum entstanden. Sie haben sich in allmählicher Entwicklung verdichtet und die Welt gebildet, indem sie von der ersten Nebelsphäre unseres Sonnensystems zur Bildung der selbständig rotierenden Erde gelangten, von hier zur Bildung des tierischen Elementarstoffes, von da zu der des Menschen. Den beiden Ureigenschaften der Materie entsprechen in unserem Denken zwei Urabstraktionen, auf welche dasselbe stets zurückgeht, weil es von ihnen ausging, Raum und Zeit; Raum und Zeit sind Abstraktionen aus Bewegung und Empfindung. „Die Erscheinungsform der Bewegung nennen wir Raum, die Erscheinungsform der Empfindung Zeit" (a. a. O.). Noiré hat diese schon 1875 ausgesprochenen Grundgedanken seiner Philosophie in späteren Schriften ausgebaut und weiter entwickelt.

Neben Häckel sind als die bedeutendsten Anhänger Darwins zu nennen Friedrich Bolle („Darwins Lehre von der Entstehung der Arten im Pflanzen- und Tierreich in ihrer Anwendung auf die Schöpfungsgeschichte" 1863 und 70, „Der Mensch, seine Abstammung und Gesittung im Lichte der Darwinschen Lehre von der Artentstehung" 1868 und 70), August Schleicher („Die Darwinsche Theorie und die Sprachwissenschaft" 3. Aufl. 1873), Gustav Jäger („Die Darwinsche Theorie und ihre Stellung zur Moral und Religion" 1869), W. Braubach („Religion, Moral und Philosophie der Darwinschen Artlehre nach ihrer Natur und ihrem Charakter als kleine Parallele menschlich geistiger Entwicklung" 1869), Oscar Schmidt („Descendenzlehre und Darwinismus" 1873), Paul Rée („Der Ursprung der moralischen Empfindungen" 1877, „Die Entstehung des Gewissens" 1885, „Die Illusion der Willensfreiheit" 1885), G. H. Schneider („Der tierische Wille" 1880 und „Der menschliche Wille" 1882), August Weismann („Über die Berechtigung der Darwinschen Theorie" 1868, „Über den Einfluß der Isolierung auf die Artbildung" 1872, „Studien zur Descendenztheorie" 1875 f., „Über die Dauer des Lebens" 1882), Otto Zacharias („Charles Robert Darwin und die kulturhistorische Bedeutung seiner Theorie vom Ursprung der Arten" 1882), Moritz Wagner („Die Darwinsche Theorie und das Migrationsgesetz der Organismen" 1868), H. Spitzer („Beiträge zur Descendenztheorie und zur Methodologie der Naturwissenschaft" 1886) und W. H. Rolph („Biologische Probleme" 1882). Starke Einflüsse von Darwin hat auch Fritz Schultze (geb. 1846 in Celle, Professor der technischen Hochschule in Dresden) empfangen. Er schließt sich

Digitized by Google

jedoch in seinen letzten philosophischen Überzeugungen mehr an Kant an und hält das Recht einer ethischen Betrachtung fest. Er schrieb: „Die Tierseele“ (1868), „Der Fetischismus“ (1871), „Geschichte der Philosophie“ (1874), „Kant und Darwin“ (1881), „Die Sprache des Kindes“ (1881), „Philosophie der Naturwissenschaft“ (1882 ff.), „Grundgedanken des Spiritismus“ (1883), „Grundgedanken des Materialismus“ (1883), „Stammbaum der Philosophie“ (1889), „Vergleichende Psychologie“ (1891), „Der Zeitgeist in Deutschland“ (1893) ꝛc. Eine merkwürdige philosophische Verarbeitnng der darwinistischen Gedanken lieferte Otto Caspari, eine Zeitlang Herausgeber des „Kosmos“, welcher monatlich in Leipzig erschien und eine Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung bilden sollte. Diese Zeitschrift stellte den Satz in den Vordergrund, daß alles Seiende in der Natur nur als ein Gewordenes anzusehen sei, wovon auch der Mensch keine Ausnahme bildet.

Otto Caspari wurde 1841 geboren, studierte Philosophie und wurde Professor derselben in Heidelberg. Er schrieb „Die Urgeschichte der Menschheit mit Rücksicht auf die natürliche Entwicklung des frühesten Geisteslebens“ (2. Aufl. 1877), „Die Grundprobleme der Erkenntnisthätigkeit“ (2. Aufl. 1879), „Der Zusammenhang der Dinge: gesammelte philosophische Aufsätze“ (1881), „Das Erkenntnisproblem mit Rücksicht auf die gegenwärtig herrschenden Schulen“ (1881), „Drei Essays über Grund- und Lebensfragen der philosophischen Wissenschaft“ (1886) u. a. Caspari vertritt einen kritischen Empirismus, der nur die letzten einfachen und unauflöslichen Wurzeln für angeboren, alle komplicierten aber für späteren Zuwachs ansieht. Er betont zwar die Verschiedenheit des subjektiven und objektiven Faktors der menschlichen Erkenntnis, hält aber an der Verträglichkeit beider fest. Sein Hauptwerk ist „Die Urgeschichte der Menschheit mit Rücksicht auf die natürliche Entwicklung des frühesten Geisteslebens“. Diese Urgeschichte ist nach ihm die Disciplin, welche durch die Einsicht in die geschichtliche Entstehung und Entwicklung der Vernunft eine Kritik derselben schaffen soll. Es handelt sich also um eine wissenschaftliche Begründung der historisch erhärteten Annahme, daß „die Vernunft gewachsen ist“, und daß sie sich aus anderen Geisteszuständen entwickelt hat als denjenigen, bei denen wir sie heutzutage angelangt sehen. Caspari meint demnach, „daß es möglich sei, den Wert und die Kraft des menschlichen Geistes am ehesten ihrer vollen Tiefe nach verstehen zu lernen, und daß zugleich die Probleme des Kriticismus,

Digitized by Google

wie sie uns durch Kant aus Rücksicht auf die Bedeutung der Vernunftforderungen gestellt werden, nur dann einer wahren Lösung entgegengeführt werden können, wenn wir uns bemühen, historisch-psychologisch den ersten Anfängen nachzuforschen, aus denen während des Wachstums des Menschengeistes allmählich diese Forderungen und ihre Probleme hervorgegangen sind". Der Mensch scheint sowohl aus morphologischen als auch aus psychologischen Gründen auf der unzeitlichen Entwicklungsstufe zwischen die Affen und Raubtiere gestellt gewesen zu sein, weil er die intellektuellen Anlagen der einen mit dem Mut und streitbaren Sinn der andern in sich verband, also die Charakteristika der höchstentwickelten Tiere in sich zu einer höheren Durchbildung brachte. Die Ursache aller organischen Verschiedenheit ist die Arbeitsteilung. Sie führte zu jenem urstaatlichen Leben, welches sich aus dem Herden- und Familienleben entwickelte. Für die Bildung der Staaten war die Sprache ein wesentliches Moment, welcher von den durch die Entwicklung der Handfertigkeit und des aufrechten Ganges im Kampf ums Dasein bewirkten eigentümlichen Ausatmungsverhältnissen der Boden bereitet wurde. Die Sprache ist daher keine angeborene Naturgabe, sondern ein Produkt der Entwicklung, welches den kräftigsten Anstoß zur Ausbildung der intellektuellen Fähigkeiten gab. Das Ziel der ganzen Weltentwicklung ist die Verwirklichung einer sittlichen Weltordnung, welche durch die tiefere Erfassung sowohl des fundamentalen Gegensatzes der Relation und der darauf gebauten ästhetischen Anordnungsgesetze des Makrokosmos als auch der gemeinsamen sittlichen Aufgaben herbeigeführt werden soll. Der Emporgang der Menschheit ist ein Schmerzensweg vom Irrtum zur Wahrheit, der endlich mit dem Siege der letzteren seinen Abschluß finden wird.

Digitized by Google

XIII. Kapitel.

Der Positivismus.

Der Positivismus ist ein mit dem Materialismus verwandter Rückschlag gegen den Idealismus in der Entwicklung der Philosophie. Er will den Beweis liefern, daß unserer Erkenntnis nur die Phänomene und ihre Relationen zugänglich sind. Daher wendet er sich nur an das Faß- und Greifbare, nur die sinnliche Erfahrung ist ihm wertvoll, der Geist ist ein Produkt der sinnlichen Organe. Die positivistische Philosophie, welche nur das Positive, d. h. das wirklich Seiende will gelten lassen, setzt das Ziel aller Wissenschaft in die Erkenntnis der Gesetze, welche die Erscheinungen regeln. „Sehen, um vorauszusehen, forschen, was ist, um zu schließen, was sein wird", ist ihr die Aufgabe des Philosophierens. Der Positivismus knüpft an den Empirismus der Engländer an. Dieser hatte in England schon frühzeitig um sich gegriffen und seinen Einfluß auch nach dem Kontinent hin ausgedehnt. Baco von Verulam begründet im Novum Organon die Theorie der Induktion, nach Hobbes ist die Philosophie die Erkenntnis der Wirkungen oder Phänomene aus den Ursachen und der Ursachen aus den beobachteten Wirkungen mittels richtiger Schlüsse; Locke, dem der Geist zunächst nur eine unbeschriebene Tafel ist, bestimmt als Mittel der Erkenntnis die Sensation und Reflexion, Hume löst den Kausalitätsbegriff auf und erklärt die Kausalität für bloße Beobachtung der steten Aufeinanderfolge. Dieser empirische Charakter der englischen Philosophie hat sich auch in der Folgezeit wenig geändert, ja, er hat eine Macht gewonnen, so daß auch die anderen Länder, besonders Frankreich und Deutschland, davon ergriffen wurden.

Der eigentliche Begründer des neueren Positivismus ist der Franzose August Comte. Wir bringen daher in Kürze die Grundgedanken seines Systems, obwohl dasselbe sonst außerhalb des Rahmens dieser Geschichte der Philosophie liegt.

Digitized by Google

Auguſt Comte wurde 1798 zu Montpellier geboren, beſuchte hier das Lyceum und die techniſche Hochſchule und ging 1816 nach Paris, wo er als Privatgelehrter mathematiſchen Unterricht erteilte. Seit 1825 hielt er Vorträge über die poſitive Philoſophie, wurde 1833 Lehrer an der Ecole polytechnique, 1842 aber nach der Herausgabe ſeines Hauptwerkes ſeines Amtes entſetzt. Im ſelben Jahre wurde ſeine unglückliche Ehe gelöſt. Schon früher häufig geiſtesgeſtört, verfiel er ſpäter in einen phantaſtiſchen Myſticismus, von dem ſeine letzten Schriften deutlich Zeugnis ablegen. Er ſtarb 1857 in Paris. Von ſeinen Schriften ſind die wichtigſten das „Système de philosophie positive“ (1824), das Hauptwerk „Cours de philosophie“ in 6 Bänden (1830—42, 3. Aufl. 1864) und das „Système de politique positive“ in 4 Bänden (1851—54). E. Littré, der bedeutendſte ſeiner Anhänger in Frankreich, gab Comtes ſämtliche Werke ſeit 1867 heraus. Ein Auszug aus Comtes Hauptwerk von Jules Rig (1881) iſt 1883 f. von Kirchmann ins Deutſche überſetzt worden.

Wir erkennen nach Comte weder das innere Weſen der Erſcheinungen noch ihre erſten Urſachen und Zwecke, ſondern nur die konſtanten Beziehungen zwiſchen den Erſcheinungen, die Verhältniſſe der Aufeinanderfolge und der Ähnlichkeit der Thatſachen, d. h. ihre Geſetze. Obwohl die Kenntnis dieſer Geſetze das einzige Wiſſen iſt, welches wir erreichen können und bedürfen, iſt die Menſchheit ſeit alter Zeit einem anderen Wiſſen nachgejagt, dem abſoluten. Der menſchliche Geiſt durchlief zwei Stufen, bis er auf der Stufe des Poſitivismus anlangte, die theologiſche und metaphyſiſche. Im erſten Stadium, dem theologiſchen, iſt der höchſte Standpunkt der des chriſtlichen Monotheismus; auf Gottes Willen wird alles zurückgeführt. Das Erkennen trägt in dieſer Periode einen abſoluten Charakter und iſt auf eine entſprechende abſolute Verwertung für die Praxis abgeſehen; cfr. beſonders die Aſtrologie und Alchemie. In der zweiten, der metaphyſiſchen Periode, treten an die Stelle der göttlichen Willensakte abſtrakte Begriffe, die man für Realitäten hält. Die dritte Stufe iſt die der poſitiven Philoſophie, in welcher der relative Charakter unſeres Wiſſens erkannt und unter Verzicht auf alle Fragen, welche die gegebene Erfahrung einer wirklichen Welt überſteigen, ein auf die Erfahrung gegründetes poſitives Wiſſen verlangt wird. Der Entdecker dieſer Philosophie positive iſt nach Comte kein anderer als er ſelbſt.

Den drei Stadien der philoſophiſchen Entwicklung entſprechen

Digitized by Google

drei Stufen in der geschichtlichen Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens; es sind die Zeitalter der Kirche, der Revolution und der durch die positive Philosophie zu erwartenden neuen Gesellschaftsordnung.

Die verschiedenen Wissenschaften haben sich aus dem theologischen und metaphysischen Stadium herausgearbeitet und sind in der rechten Reihenfolge zu studieren. Die Wissenschaften sind abstrakte und konkrete. Erstere, wie Physik und Chemie, behandeln die allgemeinen Gesetze der Erscheinungen, letztere, wie Botanik und Zoologie, nur die besonderen Verbindungen von Phänomenen, die wirklich angetroffen werden. Die abstrakten Wissenschaften sind 1) Mathematik (Arithmetik, Geometrie, Mechanik), 2) Astronomie, 3) Physik (Lehre von der Schwere, Wärme, Akustik, Optik und Elektrologie), 4) Chemie, 5) Biologie oder Physiologie und 6) Soziologie oder Gesellschaftslehre. Comte hat in seiner späteren Politique positive diesen sechs Grundwissenschaften die Moral oder Anthropologie als siebente hinzugefügt.

Die künftige Gesellschaftsordnung beruht auf folgenden Momenten: Neben den selbstsüchtigen Neigungen, die in dem Menschen prävalieren, wohnt ihm ursprünglich ein Trieb der Gemeinschaft inne, welcher ihn ohne Reflexion gleichsam instinktmäßig die Gesellschaft der Mitmenschen suchen läßt, mit denen er sich verbindet und zusammenthut. Anfangs gegen körperliche und geistige Arbeit abgeneigt, verliert er diese Abneigung allmählich, so daß der Trieb zur Arbeit wächst. Die intellektuelle Ausbildung wird auf diese Weise größer. Die Gesellschaft der Zukunft richtet ihr Augenmerk vor allem auf Ausbildung der Intelligenz. Sie beruht auf einem industriellen thätigen Leben, auf monogamischer Ehe, die nicht lösbar ist, auf einer Behörde, welche die Erziehung leiten und in moralischen wie in intellektuellen Dingen Autorität sein soll, gebildet von Philosophen und unabhängig von jeder weltlichen Obrigkeit, aber ihrerseits auch ohne politischen Einfluß und ohne Reichtum, und auf einer Aristokratie, welche die weltliche Macht in Händen hat, zu der die Kapitalisten, Kaufleute, Fabrikanten und Ackerbauer gehören. Die Maßnahmen der Regierung dürfen durch die positiven Philosophen und durch öffentliche Besprechung kritisiert werden. Die Religion des Positivismus hat die Liebe zum Princip, die Ordnung zur Grundlage und den Fortschritt zum Ziele; sie ist eine Religion ohne Gott und persönliche Unsterblichkeit. Der öffentliche Kultus mit neun Sakramenten und vielen

Digitized by Google

jährlichen Festen gilt der Menschheit als einem Ganzen, dem Raum als dem Repräsentanten des Geschicks, der Erde und hervorragenden Menschen der Vorzeit. Die Privatandacht beschränkt sich auf die Verehrung und Anbetung lebender und verstorbener Frauen als unserer Schutzengel. Die Moral der Zukunft basiert auf der Forderung, das Wohl des andern zum Motiv des eigenen Handelns zu machen.

Die wichtigsten der deutschen Positivisten, welche in kritischer Hinsicht an Kant anknüpfen, sind Richard Avenarius, Ernst Laas, Aloys Riehl und Karl Twesten.

1. Richard Avenarius wurde 1843 geboren, studierte Philosophie und Physiologie und wirkte als Professor derselben in Zürich. Er starb 1896. Seine wichtigsten Schriften sind „Über die beiden ersten Phasen des Spinozischen Pantheismus und das Verhältnis der zweiten zur dritten Phase“ (1868), „Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Princip des kleinsten Kraftmaßes“ (1876), „Kritik der reinen Erfahrung“ (1888—1890) und „Der menschliche Weltbegriff“ (1891). Avenarius gab außerdem (unter Mitwirkung von M. Heinze und W. Wundt) seit 1877 die „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie“ heraus, welche den Standpunkt vertritt, daß Wissenschaft nur soweit möglich ist, als die Erfahrung die Grundlage bildet. Seit Avenarius' Tode wird die Zeitschrift von Carstanjen und Krebs redigiert. Die Wurzel der Philosophie liegt nach Avenarius in dem Princip des kleinsten Kraftmaßes. Dieses Princip ist zunächst ein Princip der Beharrung, welches hinsichtlich der Seele lauten würde: die Änderung, welche die Seele ihren Vorstellungen bei dem Hinzutritt neuer Eindrücke erteilt, ist eine möglichst geringe, so daß der Inhalt unserer Vorstellungen nach einer neuen Apperception dem Inhalt vor derselben möglichst ähnlich ist. Da nun die Seele den Bedingungen organischer Existenz und deren Zweckmäßigkeitsanforderungen unterworfen ist, wird das Princip zu einem Princip der Entwicklung: die Seele verwendet zu einer Apperception nur so viel Kraft als nötig ist, und giebt bei einer Mehrheit möglicher Apperceptionen derjenigen den Vorzug, welche die gleiche Leistung mit einem geringeren Kraftaufwand beziehungsweise mit dem gleichen Kraftaufwand wie größere Leistungen ausführt; unter begünstigenden Umständen zieht die Seele selbst einem augenblicklich geringeren Kraftaufwand, mit welchem aber eine geringere Wirkungsgröße bzw. Wirkungsdauer verbunden ist, eine zeitweilige Mehranstrengung vor, die um so viel größere bzw. andauerndere Wirkungsvorteile verspricht.

Digitized by Google

Dem Princip des kleinsten Kraftmaßes gemäß erzeugt sich eine Subsumtion einer Einzelvorstellung unter einem allgemeinen Begriff, und insofern die Einzelvorstellung ein zwar durch eine Erfahrung Gegebenes, seinen Bestimmungen nach aber ein Unbekanntes ist, durch diese Subsumtion unter den inhaltlich bekannten Begriff ein Begreifen. Das Begreifen ist also ein kraftsparendes theoretisches Denken eines Gegenstandes, und die Gesamtheit der Gegenstände wird am krafterſparendsten gedacht, wenn diese unter einem allgemeinen Begriff gedacht werden. Dieses Streben, die Gesamtheit der Gegenstände am krafterſparendsten d. h. unter einem allgemeinen Begriff zu denken und somit ein Begreifen aller Einzeldinge zu ermöglichen, ist die Philosophie. Der allgemeinste Begriff, unter welchem die Einzeldinge zu denken sind, muß das allen Einzeldingen Gemeinsame enthalten. Dieses Gemeinsame aber muß, damit es wirklich ein Gegebenes sei, durch die Erfahrung und zwar durch reine Erfahrung gegeben sein. Da jede einzelne Erfahrung durch die spezialwissenschaftlichen Beobachtungen und Erschließungen gewonnen wird, erhält man die Reinheit der Erfahrung durch Elimination des als zugemischt Entdeckten. Das Resultat der Avenariusschen Untersuchungen in der „Philos. als Denken ꝛc." ist, daß alles Sein dem Inhalt nach als Empfindung, der Form nach als Bewegung zu denken ist. Diese in dem genannten Werke ausgesprochenen Gedanken erfuhren ihre Erweiterung und Vertiefung in der „Kritik der reinen Erfahrung" und „Dem menschlichen Weltbegriff". Die Hauptgedanken*) derselben sind folgende: die Methode der Philosophie ist die beschreibende, sie ist das Verfahren des alten griechischen Philosophen, der „im Gewühl des Marktes steht, aber nicht als Käufer oder Verkäufer, sondern als Beschauer des ganzen Treibens; er zieht durch entfernte Lande und verkehrt mit fremden Völkern, aber nicht wegen irgend welcher niedrerer oder höherer Geschäfte, sondern der Betrachtung willen" (Kritik). Die einzige Erkenntnisart, welche es giebt, ist die auf genauer Wahrnehmung ruhende Beschreibung des Thatsächlichen. Das Vorgefundene bildet unsere Erfahrung, welche überall nur da eine reine Erfahrung ist, wo etwas ausgesagt wird, das in allen seinen Komponenten rein nur Bestandteile unserer Umgebung zur Voraussetzung hat. Der Ausgangspunkt der philosophischen Untersuchung ist weder das Be-

*) Herrn Dr. M. Klein sowie Herrn Dr. Potonié für die freundl. Unterstützung zum Verständnis der Avenariusschen Philosophie herzlichsten Dank!

Digitized by Google

wußtsein, noch das Denken, — „vom Bewußtsein oder vom Denken ausgehen heißt im besten Falle, um nicht einen drastischeren Vergleich zu gebrauchen, beim Ende anfangen“ (a. a. O.) — sondern der natürliche Weltbegriff, d. h. die Weltansicht des unbefangenen Menschen. Das letzte Ziel aller Entwicklung ist die Herbeiführung von stabilen Ruhe- und Dauerzuständen, welche für die Erhaltung der Systeme die besten und günstigsten sind. Daher ist es auch das Bestreben des menschlichen Organismus, alle „Vitaldifferenzen“ d. h. alle durch die Umgebung verursachten Störungen der Systemruhe wie Hunger und Durst, Zweifel und Glauben, Haß und Liebe ꝛc. zu überwinden und zu entfernen. Avenarius nennt diejenigen Vorgänge, welche die Vitaldifferenzen im menschlichen Organismus zu beseitigen suchen, Vitalreihen, wobei er von den unabhängigen Vitalreihen, d. h. den Gehirnvorgängen, den Vorgängen im „System C“, — „jede angenommene Reihe von Änderungen, welche die Bedeutung einer vollständigen Behauptung unter Verminderung des vitalen Erhaltungswertes von C hat, bezeichnen wir kurz als unabhängige Vitalreihe“ (a. a. O.) — die abhängigen Vitalreihen oder die seelischen Vorgänge unterscheidet, die neben den Gehirnvorgängen herlaufen und mit ihnen in Funktionalbeziehung stehen, so daß z. B. eine Änderung der Reihe a zugleich die Änderung der Reihe b ist und umgekehrt. Die Entwickelung zielt auf möglichst vollkommene und deshalb haltbare Vitalreihen. Es ist die Tendenz des Organismus, auf die kürzeste, müheloseste Weise den größten Erfolg zu erreichen. Dabei ist von besonderer Wichtigkeit im Kampf um die Erhaltung für das menschliche Leben die Übung, welche entweder angeborene resp. ererbte oder selbsterworbene sein kann. Sie bildet nicht bloß die Grundlage der menschlichen Organisation, des Centralnervensystems, und der seelischen Werte (E-Werte), sondern ist auch die Bedingung des Fortschritts der Menschheit in Bildung und Gesittung. Auf der Übung beruht alles Begreifen und Erkennen, alle Wahrheit und Wirklichkeit, Wissen und Glauben, Erziehung und sittliches Handeln, u. s. w. Da die Begriffe Wahrheit, Erkenntnis ꝛc. von der Übung abhängig sind, ist alle Wahrheit und Erkenntnis nur relativ. Eine absolute Wahrheit giebt es nicht. Ein Absolutes läßt sich weder positiv noch negativ bestimmen, da zu jeder Erfahrung eine „Principialkoordination“ gehört, d. h. eine Beziehung, deren eines Glied das Ich, deren anderes Glied der Umgebungsbestandteil ist; ein Absolutes aber kann nicht Gegenglied des Ich sein (cfr. Weltbegriff S. 129 ff.) Die Philosophie

Digitized by Google

des Avenarius hat zahlreiche Anhänger, besonders unter den Naturforschern, gefunden. Wir erwähnen von ihnen Maximilian Klein („Die Philosophie der reinen Erfahrung" in der „Naturwissenschaftlichen Wochenschrift" 1894 No. 1, 1895 No. 38, 1896 No. 32 und 33 ꝛc., „Ästhetik auf naturwissenschaftlicher Grundlage" ibidem 1894 No. 25, „Richard Avenarius" ibidem 1896 No. 36 ꝛc.), Henry Potonié („Über die Entstehung der Denkformen" ibidem 1891 No. 15), F. Carstanjen („Avenarius' biomechanische Grundlegung der reinen allgemeinen Erkenntnistheorie" 1894), Carl Hauptmann („Metaphysik in der Physiologie"), J. Petzoldt („Maxima, Minima und Öconomie" 1891 und „Begriff der Entwicklung" in Nat. Wochenschrift IX No. 7) und J. Kodis („Zur Analyse des Apperceptionsbegriffs").

2. Ernst Laas wurde 1837 in Finsterwalde geboren, studierte in Berlin Philosophie und Philologie, wurde 1860 Lehrer am Wilhelmsgymnasium daselbst und 1872 Professor in Straßburg. Er starb 1885 in Straßburg. Sein philosophisches Hauptwerk ist „Idealismus und Positivismus" (3 Bände 1879—84). Den „Litterarischen Nachlaß" Laas' gab Kerry (Wien 1887) heraus. Die Laasschen Grundgedanken sind folgende: Die beiden philosophischen Hauptrichtungen, auf welche im Grunde fast sämtliche philosophischen Systeme zurückkommen, sind der auf Plato zurückgehende Idealismus und der von Protagoras stammende, in der Neuzeit besonders durch Hume und J. St. Mill vertretene Positivismus, „welcher keine anderen Grundlagen anerkennt als positive Thatsachen, d. h. äußere und innere Wahrnehmungen, welcher von jeder Meinung fordert, daß sie die Thatsachen, die Erfahrungen nachweise, auf denen sie ruht". Laas stellt im ersten Teile seines Hauptwerkes das Princip des Protagoreismus und das des Platonismus heraus und zeigt deren Lehren in ihrer historischen Entwicklung und in der Fortbildung, welche sie in der Geschichte der Philosophie erfahren haben. Der zweite Band sucht zu beweisen, daß das platonisch-idealistische Princip nicht imstande ist, zu einem befriedigenden, praktisch brauchbaren Resultat zu führen, während der Standpunkt des Protagoras ohne Schwierigkeit und ohne Lücken alles Erforderliche leistet. Das dritte Buch beantwortet die Frage: Was ist Wahrheit? was hat objektive Gültigkeit? und gesteht neben der Wahrnehmung auch den logischen Principien die Würde des Thatsächlichen zu. Die Grundlage des Positivismus bilden nach Laas drei Lehrartikel, welche ein Geflecht innerlich verwandter An-

Digitized by Google

sichten sind; sie enthalten nichts, was nicht auch Protagoras gelehrt hätte. Der erste Artikel ist die Wechselbeziehung von Subjekt und Objekt. Jeder objektive Wahrnehmungsinhalt ist für ein wahrnehmendes Subjekt, und jedes Subjekt setzt wahrgenommene Inhalte sich gegenüber voraus. „Subjekt und Objekt sind unzertrennliche Zwillinge, stehen und fallen mit einander." „Subjekt und Objekt, psychische und physische Seite des Bewußtseins, Selbst- und Weltbewußtsein, Geist und Natur, Ich und Nicht-Ich stehen in unzertrennlicher Wechselbeziehung." Der zweite Lehrartikel ist die Relativität und Variabilität der Wahrnehmungsobjekte. Die Wahrnehmungsinhalte sind für verschiedene Individuen und für verschiedene Momente nicht gleich, die sinnliche Wirklichkeit ist relativ und fließend. „Des Herbstes reiche Pracht weicht der eintönigen Starrheit des Winters. Die sonnenbeschienene, weit überbrückbare Landschaft, die mit ihrer schwellenden Farbenfülle jetzt das Auge entzückt, wird in wenigen Stunden dem öden Grau der Nacht Platz machen, in dem kaum die nächsten Formen unterschieden werden können. Wo jetzt der Pflug die Scholle bricht, war einst Sumpf und Urwald. Und gehen wir in den Zeiten weiter und immer weiter zurück, so verflüchtigt sich unsere Erde, ja das ganze Planetensystem in das Kant-Laplacesche Dunstchaos ..... Was mir heute süß schmeckt, kann mir morgen sauer oder bitter erscheinen .... Dieselbe Luft erscheint dem einen warm, dem andern kalt, dasselbe Wasser meinen beiden verschieden temperierten Händen verschieden ... Die Färbungen der Dinge sind von dem Erregungszustande, der Frische resp. Ermüdung der Retina abhängig; ein roter Körper erscheint einem durch lebhafteres Purpurrot ermüdeten Auge blaßgelblich. Dem Farbenblinden haben die scharlachroten Blüten des Geraniums denselben Farbenton wie die Blätter .... Die kreisförmige Bewegung, die wir den Mond machen sehen, würde sich auf der Sonne in eine Schlangenlinie und auf den Mars in eine noch verzwicktere verwandeln .... Die Körpergröße wechselt mit der Temperatur." Der dritte Grundartikel des Positivismus ist der Sensualismus. Alle höheren geistigen Processe und Zustände, auch das Denken, das Erkennen, die Vernunft, sind gesetzmäßig „transformierte" d. h. umgebildete Wahrnehmungen und Erlebnisse fühlender, bedürfender, mit Gedächtnis begabter, spontan beweglicher Wesen. Die positivistische Erkenntnislehre geht auf das Diesseits. Die Metaphysik ist theoretisch unwissenschaftlich und praktisch wertlos. Die menschlichen Bedürfnisse, Ahnungen und Hoffnungen führen wohl über das Gebiet des sinnlichen Erfahrbaren hinaus, doch

Digitized by Google

fehlt jedes Mittel, die Notwendigkeit und das Dasein einer übersinnlichen Realität zu erhärten. Die Hereinziehung eines jenseitigen Lebens in die Moral ist abzulehnen. „Wir suchen eine Moral für dieses Leben mit Motiven, die im Diesseits ihre Wurzel haben.“ Die sittlichen Gebote wachsen aus den menschlichen Verhältnissen, Bedürfnissen und Interessen heraus. „Was wäre Gerechtigkeit ohne die Unterlage des mangelhaften, bedürfnisvollen Zustandes des menschlichen Lebens? ohne die Beziehungen auf innere Genugthuung und äußeren Frieden? Welchen Wert könnten monogamische Verhältnisse haben, wenn nicht die Zahl der Männer und Frauen im Großen und Ganzen die gleiche wäre und gleichmäßig zusammenstimmende Bedürfnisse hervorriefe? Gäbe es keine Leiden, so auch keine tröstende Liebe, wenn keine Beleidigungen, so auch keine Versöhnlichkeit, wenn kein Verbrechen, keine Gnade. Und das ganze Recht ist nichts als eine Bedürfnisschöpfung.“ Nichts ist an sich, d. h. ohne Beziehung auf die menschlichen Bedürfnisse von Wert.

3. Aloys Riehl wurde 1844 in Bozen geboren, kam 1873 als a. o. und 1879 als o. Professor nach Graz, wirkte seit 1883 als Professor der Philosophie in Freiburg in Br., folgte 1896 einem Rufe nach Kiel als Nachfolger Glogaus, und ging 1898 nach Halle. Er schrieb „Realistische Grundzüge“ (1870), „Moral und Dogma“ (1871), „Begriff und Form der Philosophie“ (1872), „Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft“ (1876), „Über wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Philosophie“ (1883), „Giordano Bruno“ (1889), „Beiträge zur Logik“ (1892) u. a. — Riehl sucht im ersten Bande seines Hauptwerkes „Der phil. Kriticismus u. s. w.“ den methodischen Unterschied des Kantischen und des englischen Kriticismus aufzuweisen und läßt im zweiten Teile die eigene Philosophie folgen. Die theoretische Philosophie ist die Wissenschaft und Kritik der Erkenntnis, die praktische Philosophie ist Weisheitslehre. „Die Wissenschaft betrachtet den Menschen, sofern er eine Wirkung der Natur, ein Resultat ihrer allgemeinen Gesetze ist, die praktische Philosophie wendet sich an ihn, sofern er eine Ursache in der Natur ist, ein Wesen, das aufgrund der Erkenntnis der Gesetze der Natur zweckmäßig auf dieselbe einzuwirken vermag.“ Die Erkenntnistheorie nimmt ihren Ausgangspunkt bei der Empfindung. Durch die Apperception der Gefühle entsteht das Subjekt, durch die der Empfindungen nach ihrer qualitativen Seite das Objekt der Vorstellung. Das Sein der Empfindung schließt zugleich die Miterxistenz

Digitized by Google

des Non-ego ein. Sentio, ergo sum et est. Damit ist die Realität der Außenwelt gegeben. Die Bedingung des Vorstellens ist die Einheit des Bewußtseins; sie ist „das Maß aller Gleichheit ähnlicher und damit zugleich aller Verschiedenheit unähnlicher Vorstellungen, der Grund der Syntheſis aller Erfahrungsbegriffe, der Kontinuität und Stetigkeit der Erfahrungsform, somit die Quelle aller aprioriſchen Begriffe.“ Die realen Verhältniſſe der Koexiſtenz und Folge der Empfindungen zuſammen mit der unmittelbar in der Auffaſſung dieſer Verhältniſſe bethätigten Einheit des Bewußtſeins ſind die notwendigen und hinreichenden Grundlagen der Entſtehung und der Eigenſchaften der Vorſtellungen von Raum und Zeit, und der Begriff dieſer Einheit iſt das allgemeine logiſche Princip der Erfahrung und die einzige Quelle ihrer Einheitsbegriffe wie Größe, Subſtanz, Kauſalität und Reciprocität. Die wiſſenſchaftliche Philoſophie iſt alſo die von der Empfindung ausgehende Erkenntnistheorie; ſie ſteht der metaphyſiſchen als der unwiſſenſchaftlichen Philoſophie gegenüber. Die letztere ſtellt nicht nur „in der Art, wie ſie den Gegenſtand der ſyſtematiſchen Forſchung erfaßt, ſondern auch in der Methode, in welcher ſie ihre Syſteme geſtaltet, mit der Wiſſenſchaft verglichen einen veralteten rückſtändigen Typus des Denkens“ dar. Es giebt nur eine einzige Art der Syſtemsbildung, nämlich die, welche „ſich mit dem Fortſchritt der exakten Wiſſenſchaften vollzieht, der wir Wärmetheorie und Deſcendenzlehre verdanken, die in ihrer Ausbreitung und Vertiefung unaufhaltſam iſt und immer weniger Raum läßt für die Syſteme des metaphyſiſchen Denkers“. Der Ausgangspunkt der Natur- und Geiſtesentwicklung iſt die Materie. Der Geiſt iſt erſt geworden. „Die innere Regſamkeit deſſen, was wir als Materie wahrnehmen, die qualitative Wirkſamkeit der Dinge, die den äußeren Sinnen als Bewegung erſcheint, hat ſich zu Gefühl und Empfindung geſteigert, den Elementen des Bewußtſeins, mit welchen eine Entwicklungsreihe begonnen hat, die ununterbrochen bis zum Menſchen reicht und an deſſen geiſtige Geſchichte heranführt.“ Die Wiſſenſchaft erkennt die Exiſtenz des Geiſtes an, ſie leugnet aber ſeine Wirkſamkeit und Exiſtenz da, wo es uns Menſchen an einer empiriſchen Erkenntnisgrundlage fehlt.

4. Karl Tweſten wurde 1820 in Kiel geboren, ſtudierte Jurisprudenz und Philoſophie, trat 1841 in den preußiſchen Juſtizdienſt und wurde 1855 Stadtgerichtsrat. Er ſtarb 1870 in Berlin. Tweſten ſchrieb: „Lehre und Schriften Auguſt Comtes“ (Preuß. Jahr-

Digitized by Google

bücher IV 1859), „Schiller in seinem Verhältnis zur Wissenschaft“ (1863), „Machiavelli“ (1868), „Die religiösen, politischen und sozialen Ideen der asiatischen Kulturvölker“ (herausg. nach seinem Tode 1873) u. a. — Twesten weist mit Comte die theologische und metaphysische Wissenschaft zurück. Die einzig wissenschaftliche Philosophie ist die positive, welche von den thatsächlichen Erscheinungen ausgeht und deren Bedingungen und Verhältnisse zu ergründen sucht. Statt absoluter Wahrheiten erstrebt sie eine relative, auf die beobachteten Phänomene bezügliche Erkenntnis. Sie lehnt jede Untersuchung über den Ursprung und Grund der Dinge, über ihr eigentliches Wesen, über den innern Produktionsmodus der Erscheinungen als völlig unzugänglich ab, fragt nicht nach dem Woher und Warum, sondern nur nach dem Wie der Dinge, nimmt die Erscheinungen, wie sie sich der sorgfältigen Beobachtung darstellen, als Thatsachen und als die einzige Basis aller Wissenschaft hin, über welche wir niemals hinauskönnen, beschränkt sich darauf, ihr Bestehen und ihre Folgen festzustellen und erkennt ihren Zusammenhang einzig in den unabänderlichen Gesetzen, von denen sie beherrscht werden. Diese Gesetze sind die letzten Erklärungsgründe. Wo sie noch nicht konstatiert sind, ist die Wissenschaft unvollständig und muß sich vorläufig mit Hypothesen behelfen. Die speziellsten, untersten Gesetze fallen fast unmittelbar mit den beobachteten Erscheinungen zusammen. Von ihnen steigt die Wissenschaft der Induktion zu den höheren und allgemeineren Gesetzen auf, und wenn aus diesen durch Deduktion neue Axiome gewonnen werden, so müssen sich diese immer wieder durch die Beobachtung verifizieren lassen. Das Ziel der exakten Wissenschaft ist die Aufstellung sicherer Gesetze, welche aber erst dann als vollständig und präcise gelten können, wenn sich die darunter fallenden Erscheinungen mit Sicherheit nach ihnen vorher bestimmen lassen. Die Wissenschaft als solche ist weder idealistisch noch materialistisch. Sie sucht auf allen Gebieten die Thatsachen und deren unabänderlichen Zusammenhang zu erkennen; ihr einziger Idealismus besteht in freier Beherrschung ihrer Beobachtungen und in umfassenden Kombinationen. Das Ideale gehört der Gemütssphäre der Phantasie und des Gefühls an, nicht den wissenschaftlichen Reflexionen des Verstandes. Dieser hat vollkommen anzuerkennen, daß Gefühle und Neigungen das menschliche Handeln bestimmen, daß die theoretische Erkenntnis ihnen dienen muß, und nur insofern Macht über das Leben gewinnt, als es ihr gelingt, Neigungen zu wecken oder zu unterdrücken. Er

Digitized by Google

hat daher nicht nur die Bedürfnisse und Neigungen der menschlichen Natur als die herrschenden Faktoren des individuellen und sozialen Lebens in Rechnung zu stellen, sondern sogar seine Aufgaben von ihnen zu empfangen. Aber seine Resultate darf er sich nicht von ihnen vorschreiben lassen. Die theoretische Erkenntnis unterdrückt nicht Gefühl und Phantasie, sondern hindert dieselben nur, Richtungen einzuschlagen, welche der Fortschritt der Wissenschaften als unhaltbar verwirft.

Digitized by Google

III. Hauptteil.

Neue Versuche.

XIV. Kapitel.

Die neukantische Philosophie.

Der Neukantianismus versuchte einen Regreß auf Kant, dessen Philosophie er erneuern und ausbauen wollte. Bereits vor 1866 versuchten einzelne Philosophen ihre Anschauungen neu an Kant anzuknüpfen und durch Kant zu begründen, und Männer wie Fortlage und Zeller riefen trotz vieler und großer Differenzen mit ihm zu ihm zurück. Aber die Kantbewegung ist eine weitere und allgemeinere erst in den letzten Jahrzehnten geworden. Der historische Kant ist freilich von den Vertretern der neuen Richtung oft vergessen, und das eigentliche Princip der Kantschen Philosophie, das rationalistische Element, die Betonung der Vernunft als der entscheidenden Macht in Natur- und Sittenwelt, ist bei Seite gelassen. Die Neukantianer halten sich zum größten Teil an die empiristische und skeptische Seite der Kantschen Philosophie, wobei der Empirismus nicht selten in den Skepticismus übergeht. Wir scheiden die Neukantianer in philosophische und theologische Anhänger dieser Richtung. Gemeinsam ist beiden die Betonung der skeptisch-empiristischen Seite der Kantschen Erkenntnistheorie, verschieden ist die nähere Bestimmung der Empirie. Den philosophischen Neukantianern ist die Empirie eine rein sinnliche, den theologischen Neukantianern eine übersinnliche, d. h. religiös-sittliche, so daß sie den Schwerpunkt der Kantschen Philosophie in dem moralischen Vernunftglauben erblicken, welcher den philosophischen Neu-

Digitized by Google

kantianern als die schwächste Seite derselben gilt. Die religiösen Ideale sind jenen keine bloßen Gebilde der dichtenden Phantasie ohne objektive Realität, sondern haben einen realen Grund, welcher sich freilich nach seinem Ansich nicht erkennen läßt. Die philosophischen Neukantianer sind teils solche, welche die Kantsche Philosophie nur in möglichster Reinheit darzustellen und Kant zu interpretieren sich bemühen, teils solche, die auf erkenntnistheoretischer Grundlage einen neuen, bald mehr empiristischen, bald mehr idealistischen Kriticismus zu begründen suchen. Auch die theologischen Neukantianer spalten sich in zwei Schulen, welche sich an die Namen Lipsius und Ritschl knüpfen. Eine Spielart des theologischen Neukantianismus ist der ästhetische, ethische und gnostische Neukantianismus der Niederlande.

1. Die philosophischen Neukantianer.

a. Alexander von Reichlin-Meldegg. Er wurde 1801 geboren, studierte Theologie und Philosophie, war eine Zeitlang katholischer Priester und starb 1877 als Professor der Philosophie in Heidelberg. Seine Hauptschriften sind die Autobiographie „Das Leben eines ehemaligen römisch-katholischen Priesters“ (1874), „Psychologie“ (1837 f.) und „System der Logik nebst Einleitung in die Philosophie“ (1870). Die Geistesvermögen sind nach R.-M. verschiedene Richtungen in der Thätigkeit eines und desselben Geistes, hervorgegangen aus den verschiedenen Beziehungen desselben zur Natur oder zu den Objekten. „Der Geist, in wiefern er den Eindruck der Sinne unter der Form eines Bildes zum Bewußtsein bringt, stellt vor, äußert sich als Vorstellungsvermögen; in wiefern er die gegebenen Vorstellungen verarbeitet, ist er Verstand; in wiefern er seine endlichen Produkte aufhebt und dafür das Vollkommene oder Seinsollende setzt, Vernunft. Es ist aber ein und derselbe Geist, der zumal Sinn, Verstand und Vernunft, Erkennen, Fühlen und Begehren ist“ (System der Logik). Die Elemente unseres Denkens sind die Vorstellungen. Die der Natur der Vorstellungen entsprechenden Existenzformen sind die Einzelwesen. Sie entstehen aus zwei Faktoren, einem inneren oder psychischen, der Entwicklungsfähigkeit der Vorstellungen, und einem äußeren oder somatischen, dem sie zur Entwicklung bringenden Reize oder Eindrucke. Der Inbegriff der Vorstellungen, d. h. das Denkmaterial ist seiner Beschaffenheit nach durch die der Sinnes-

Digitized by Google

werkzeuge, des ganzen Organismus, unserer Empfindungen, der Einbildungskraft des Gedächtnisses, unserer Triebe und Strebungen bedingt. Das Denken ist ein innerliches Verarbeiten der Vorstellungen, indem es dieselben vergleicht, trennt und verbindet, oder als Thätigkeit der Vernunft ein Regieren derselben und ein Setzen der Vollkommenheitsvorstellung. Es wird durch Triebe, Begehren, Phantasie, Wille und Gedächtnis nachhaltig beeinflußt. Die Organe des Denkens sind der Verstand und die Vernunft. Die Produkte der Thätigkeit des Verstandes sind die Begriffe, Urteile und Schlüsse, die der Vernunft die Ideen und Ideale. — In der Psychologie entwickelt R.-M. das durch die Erfahrung Konstatierbare. Die Mittel dazu sind ihm das eigene Selbstbewußtsein sowie die Beobachtung anderer, unter Benutzung des physiologisch Erforschten.

b. Ernst Reinhold. Er wurde 1793 in Jena als Sohn des Philosophen Karl Leonhard Reinhold geboren und wirkte später hier als Professor der Philosophie. Er starb 1856. Er schrieb „Erkenntnis und Denklehre“ (1825), „Logik oder allgemeine Denkformenlehre“ (1827), „Theorie des menschl. Erkenntnisvermögens und Metaphysik“ (1832 ff.), „Lehrbuch der philosophisch-propädeutischen Psychologie nebst Grundzügen der formalen Logik“ (2. Aufl. 1839), „Wissenschaften der praktischen Philosophie im Grundriß“ (1837) u. a. — Reinhold, welcher in Anknüpfung an seinen Vater in seiner Philosophie einen Idealrealismus zu begründen suchte, durch den er den Hegelschen Pantheismus zu überwinden strebte, nimmt in seiner Erkenntnistheorie den Ausgangspunkt von dem Sichselbstinnewerden. Dieses Sichselbstinnewerden ist das Sichbewußtwerden des Menschen, thätige Kraft oder Wille zu sein. Durch die Ausübung der die Bewegungen herbeiführenden Thatkraft entsteht die Vorstellung der Ausdehnung und Dauer. Unsere Anstrengung giebt uns den Begriff der Ursache, welcher, auf das Universum angewandt, zum Begriff des absoluten, alles bedingenden und alles bezweckenden Urwesens wird, das nur als allbewußtes, denkend-wollendes Walten gedacht werden kann.

c. Jürgen Bona Meyer. Er wurde 1829 in Hamburg geboren, studierte zu Bonn und Berlin Philosophie und Pädagogik und wurde 1868 Professor in Bonn. Er schrieb: „Die Idee der Seelenwanderung“ (1861), „Über Fichtes Reden an die deutsche Nation“ (1862), „Kants Psychologie“ (1869), „Philos. Zeitfragen“ (2. Aufl. 1874), „Schopenhauer“ (2. Aufl. 1874), „Weltelend und

Digitized by Google

Weltschmerz" (1872), „Leitfaden zur Geschichte der Philosophie" (1882), „Der Kampf um die Schule" (1882), „Probleme der Lebensweisheit" (1887) u. a. — Nach Meyer beruht unser gesamtes Wissen auf dem Glauben: „unser Wissen von der Außenwelt beruht auf dem Glauben an die Aussage unserer Sinne, unser Wissen vom eigenen Ich beruht auf dem Glauben an die Aussage unseres Bewußtseins. Unser Wissen von der Ewigkeit des Stoffs und der Unveränderlichkeit der Naturgesetze ist genau besehen nichts anderes als der Glaube an den Bestand der beobachteten Gesetzmäßigkeit der Welt" (Philos. Zeitfr.). Unser gesamtes Forschen nach den Gesetzen der Natur und der Menschenwelt ist von dem Glauben an eine zweckmäßige Weltordnung getragen. Geht man dem weiter nach, so kommt man vom Wissen selbst zur Voraussetzung des Glaubens an Gott als den Grund alles Daseins und Werdens. Das Ende der Philosophie ist das Wissen, daß wir glauben müssen. Der menschliche Geist vermag nur aus innerer und äußerer Erfahrung darzuthun, welcher Glaube der Menschenseele nach allen Seiten ihres Denkens, Fühlens und Wollens die größte Befriedigung zu geben imstande ist. Daß dieser Glaube auf Selbsttäuschung abziele, kann niemand annehmen, der einen vernünftigen Zusammenhang aller Dinge denken muß. Die allgemeine Grundlage jedes Glaubens, besonders jedes Offenbarungsglaubens, ist der natürliche Vernunftglaube. Es ist die Aufgabe der Philosophie, diese allgemeine Grundlage des menschlichen Glaubens klar zu erkennen zu suchen, weil dem religiösen Glauben der Menschheit damit der größte Dienst erwiesen wird, daß aller Kirchenglaube allmählich dem Vernunftglauben Platz macht.

d. Friedrich Albert Lange und seine Schüler.

Fr. A. Lange wurde 1828 in Wald bei Solingen als Sohn des späteren Oberkonsistorialrats und Professors der Theologie D. J. P. Lange geboren. Er studierte in Zürich und Bonn Theologie, Philosophie und Philologie, wurde 1855 Privatdozent der Philosophie in Bonn, ging später an das Gymnasium nach Duisburg, lebte darauf einige Jahre in Winterthur, habilitierte sich in Zürich, wurde 1870 hier o. Professor und ging 1872 nach Marburg, wo er 1875 starb. Unter seinen Schriften ragen besonders hervor die „Grundlegung der mathematischen Psychologie" (1865), die „Geschichte des Materialismus" (5. Aufl. 1896) und „Logische Studien" (1877). — Lange sucht die Kantsche Erkenntnistheorie in ihrem Rechte zu erweisen, zu ergänzen und in ihren Fehlern zu korrigieren. Seine

Digitized by Google

Philosophie ist ein auf Kantscher Grundlage ruhender idealistischer Kriticismus. Auf die entscheidende Frage: wie sind synthetische Urteile a priori möglich? lautet seine Antwort: „dadurch, daß in aller Erkenntnis sich ein Faktor findet, welcher nicht der äußeren Einwirkung, sondern dem Wesen des erkennenden Subjekts entstammt, und welcher eben deshalb nicht zufällig ist, wie die äußeren Eindrücke, sondern notwendig und in allem, was uns überhaupt vorkommen kann, konstant" (Gesch. des Mater.). Es handelt sich nun darum, diesen Faktor aufzufinden. Kant nahm zwei Hauptstämme menschlicher Erkenntnis an, die Sinnlichkeit und den Verstand, indem er bemerkte, daß sie vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, uns unbekannten Wurzel entsprängen. Diese Vermutung ist richtig. Gewisse Experimente der Physiologie der Sinnesorgane beweisen, daß schon in den anscheinend ganz unmittelbaren Sinneseindrücken Vorgänge mitwirken, welche durch Elimination oder Ergänzung gewisser logischer Mittelglieder den Schlüssen und Trugschlüssen des bewußten Denkens auffallend entsprechen. Den aprioriischen Besitz unserer Erkenntnis bilden die Anschauungsformen von Raum und Zeit, vielleicht auch der Bewegung, den des Verstandes gewisse Stammbegriffe oder Kategorieen. Kant suchte die letzteren aus den verschiedenen Formen des Urteils abzuleiten. Diese Ableitung von zwölf Kategorieen aus einem Princip bezeichnet Lange als ein höchst verführerisches Verfahren, das im Grunde nur darin bestand, daß fünf senkrechte und vier Querstriche gemacht und die dadurch gebildeten zwölf Felder ausgefüllt wurden. Richtig ist nur, daß die Erfahrung ein Produkt gewisser Stammbegriffe ist, welche dieselbe bestimmen. Genau genommen sind es freilich nicht die Begriffe selbst, welche vor der Erfahrung liegen, sondern gewisse Einrichtungen, durch welche die Einwirkungen der Außenwelt verbunden und geordnet werden. Wie Kant die Kategorieen als reine Verstandesbegriffe aus den Urteilsformen der gewöhnlichen Logik ableitet, so fand er die Ideen als reine Vernunftbegriffe aus den Schlußformen. Was die Ideen dem Materialismus gegenüber berechtigt, ist nicht ihr Anspruch auf eine höhere, unabweisbare Wahrheit, sondern im Gegenteil der volle, rückhaltlose Verzicht auf jede theoretische Geltung im Gebiete des auf die Außenwelt gerichteten Erkennens. Von Hirngespinsten unterscheiden sich die Ideen dadurch, daß sie nicht vorübergehend nur in einzelnen Menschen auftauchen, sondern in der Naturanlage des Menschen begründet sind und einen Nutzen haben, welcher gewöhnlichen Hirngespinsten nicht

Digitized by Google

zuzuschreiben ist. Die Kritik kann jenen Ideen nichts anhaben, während sie jede dogmatische Metaphysik beseitigt. Lange giebt zu, daß sich in unserer Vernunft Naturanlagen finden können, welche uns mit Notwendigkeit Ideen vorspiegeln, die mit der Erfahrung nichts zu thun haben, und daß dieselben ein höchst wertvolles Besitztum unseres Geistes bilden, doch haben wir kein Recht, sie mit Kant aus einem Princip mit Sicherheit abzuleiten. Die von Kant behauptete Notwendigkeit der Ideen kann höchstens für die Idee der Seele wahrscheinlich gemacht werden, jedoch nicht für die Ideen Gottes und der Welt. Wie alle unsere Erfahrung das Produkt unserer Organisation und eines uns unbekannten Ansich ist, so bewegt sich unser Denken in subjektiven Formen, deren absolute Gültigkeit sich freilich nicht konstatieren läßt. Infolgedessen ist alle Metaphysik als Wissenschaft im Unrecht. Gleichwohl ist es gestattet, sich um der ästhetischen Befriedigung und ethischen Erhebung willen eine Welt der Ideale zu denken, um durch dieselbe die Wirklichkeit zu ergänzen. „Schöpfungen einer gewagten und gleichsam unbewußten dichterischen Kombination . . . . . können durch ihren Geist und Gehalt eine tiefere und großartigere Wirkung ausüben als die lichtvollsten Lehrsätze, und die menschliche Kultur kann so wenig die treibende Glut dieser in ihrer Form vergänglichen Offenbarungen entbehren als den erhellenden Lichtstrahl der Kritik. Kein Gedanke ist so geeignet, Dichtung und Wissenschaft zu versöhnen, als der, daß unsere ganze Wirklichkeit unbeschadet ihres strengen, keiner Willkür weichenden Zusammenhangs nur Erscheinung ist; aber es bleibt dabei für die Wissenschaft, daß das „Ding an sich" ein bloßer Grenzbegriff ist. Jeder Versuch, die negative Bedeutung desselben in eine positive zu verwandeln, führt unweigerlich in das Gebiet der Dichtung, und nur was mit dem Maßstab dichterischer Reinheit und Größe gemessen Bestand hat, darf beanspruchen, einer Generation als Unterweisung im Ideal zu dienen" (Gesch. des Mat.).

Langes bedeutendste Schüler sind Hermann Cohen und Hans Vaihinger.

Hermann Cohen wurde 1842 in Coswig geboren, studierte Philosophie und wirkt als Professor derselben in Marburg. Seine Hauptschriften sind: „Kants Theorie der Erfahrung" (2. Aufl. 1885), „Systematische Begriffe in Kants vorkrit. Schriften" (1873), „Kants Begründung der Ethik" (1877), „Platons Ideenlehre" (1879), „Kants Einfluß auf die deutsche Kultur" (1883), „Princip der Infinitesimal-

Digitized by Google

Methode" (1883), „Kants Begründung der Ästhetik" (1889) u. a. — Cohen sucht in dem ersten der genannten Werke Kants Aprioritätslehre von neuem zu begründen. Dabei ergeben ihm die Erörterungen von Raum und Zeit, der Kategorieen, der synthetischen Grundsätze u. s. w. die Lehre, in der nach ihm der transcendentale Idealismus für alle Folgezeit seine Fruchtbarkeit beweisen wird, „daß es in der Reihe der Erscheinungen kein erstes und kein letztes Glied giebt, daß die verschiedenen Erscheinungen von allen Seiten zusammenstreben zu einer Einheit, welche stets von neuem sich entzweit, um in einer neuen Idee eine reinere Einheit zu finden". Die Sinnenwelt ist das Fundament der Welt. Die Sinne sind die unverwerflichen Bausteine. Die Sinnlichkeit ist der Quell alles Erkennens. Durch die Entdeckung der Apriorität von Raum und Zeit ist aller materiale Idealismus, aller Materialismus in seinen Motiven vernichtet. „In dem Aprioriſchen wird der alte Widerstreit der Erkenntnisprincipien geschlichtet." Die reine Anschauung verbindet die Sinnlichkeit mit dem Verstande. Alle Thatsachen des transcendentalen Realismus werden zu Erscheinungen beschieden, welche in dem Ganzen einer möglichen Erfahrung und nach den Grundsätzen derselben ihre objektive Gültigkeit bewähren müssen. Die Ideendinge des materialen Idealismus aber werden zu regulativen Principien, deren unaufhörlicher Gebrauch das einzige Geschäft der Vernunft ist. — In dem Werke „Kants Begründung der Ethik" zeigt Cohen, wie die Erfahrungslehre die Möglichkeit einer Ethik nicht bloß nicht aufhebt, sondern geradezu fordert. Die Erfahrungsrealität fordert ihre Ergänzung durch die Ethik und findet ihre Begrenzung in dem Geltungswerte von Ideen, welche auf ein Reich des Sollens und damit auf eine andere Art der Realität hinweisen. Cohen bringt in dem 2. Teil des Werkes eine Darstellung des Sittengesetzes, indem er zuerst von der Möglichkeit der Ethik als einer synthetischen Erkenntnis a priori handelt, sodann das Sittengesetz formuliert, die regulative Bedeutung der Freiheitsidee klarlegt und endlich vom Primat der praktischen Vernunft spricht. Der 3. Teil wendet das Sittengesetz auf die psychologische Beschaffenheit des Menschen an und spricht von der Bedeutung der Pflicht, der Glückseligkeit, des höchsten Gutes und den Postulaten.

Hans Vaihinger wurde 1852 in Nehren geboren, studierte Philosophie und wurde später a. o. Professor derselben in Halle a. S., wo er als o. Professor noch wirkt. Wir heben unter seinen Schriften hervor „Goethe als Ideal universeller Bildung" (1875), „Hartmann,

Digitized by Google

Dühring und Lange" (1876), „Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft" (I 1881 f., II 1892) und „Naturforschung und Schule" (1889). Außerdem giebt Vaihinger die philos. Zeitschrift „Kantstudien" heraus. — Vaihinger sucht die Langeschen Gedanken, welche er im Großen und Ganzen zu seinen eigenen gemacht hat, zu interpretieren und die Überlegenheit derselben durch ihre Zusammenstellung mit modernen Beispielen idealistischer und materialistischer Philosophie zu beweisen. Sein Standpunkt ist ein subjektivistischer Skepticismus, der die Erklärbarkeit nicht nur der empirisch gegebenen Welt, sondern auch der Beschaffenheit derselben wie unserer Organisation für unmöglich hält. Unser Erkennen ist ausschließlich auf die Sphäre der subjektiven Erscheinung beschränkt, und unsere Erkenntnis endigt in Antinomieen. „Der kritische Skepticismus ist das eigentliche Resultat der Kantischen Erkenntnistheorie, und Lange, wenn er es auch nicht recht Wort haben will, hebt den Widerspruch auf den Thron, d. h. er weist nach, daß alle unsere Erkenntnisse zuletzt in Widersprüche auslaufen."

e. Otto Liebmann. Er wurde 1840 zu Löwenthal in Schlesien geboren, habilitierte sich 1866 als Privatdozent der Philosophie in Tübingen, wurde 1872 a. o. und 1878 o. Professor derselben in Straßburg und ging 1882 nach Jena, wo er noch wirkt. Wir heben von seinen durch klassische Darstellung und Scharfsinn glänzenden Schriften hervor „Kant und die Epigonen" (1865) — es muß auf Kant zurückgegangen werden! —, „Über den individuellen Beweis für die Freiheit des Willens" (1866), „Analysis der Wirklichkeit" (2. Aufl. 1880), „Gedanken und Thatsachen" (1882) und „Die Klimax der Theorieen" (1884). — Liebmann stellt sich auf den Standpunkt der Kantschen Vernunftkritik. Die nachkantische Philosophie ist auf Irrwege geraten und bildet nur eine dogmatische Reaktion gegen den Geist des Kriticismus. Fichte und Schelling, Herbart und Fries, Hegel und Schopenhauer u. s. w. suchen alle eine definitive Lösung des Weltproblems, vergessen aber die Grenzbestimmungen unserer Erkenntnis und reden mit einer Miene unfehlbarer Apodikticität von dem, was außerhalb unserer Intellektualformen liegt. Die Schuld trägt freilich Kant selbst mit seinem Ding an sich, dem Unbegriff, der als ein Rest von Dogmatismus, als ein fremder Tropfen Bluts, in seine Philosophie eingedrungen ist. Liebmann weist in seiner „Analysis der Wirklichkeit" das Unternehmen, ein philosophisches System zu konstruieren, zurück, obwohl ein logischer

Digitized by Google

Zusammenhang dem Ganzen nicht fehlt. Da jedes Einzelobjekt wie die gesamte Wirklichkeit nur innerhalb unseres Bewußtseins als Vorstellung gegeben ist, da wir die Welt nur so erkennen, wie unser Erkenntnisvermögen uns dieselbe zeigt, so wird zunächst eine Prüfung desselben geboten sein. Da die gesamte Wirklichkeit in den Makrokosmos der räumlichen Außenwelt und den Mikrokosmos des Seelenlebens zerfällt, enthält der zweite Abschnitt des Liebmannschen Hauptwerkes die Naturphilosophie und Psychologie. Die beiden ersten Teile beschäftigen sich also mit dem, was ist und geschieht, und mit der Frage, wiefern das Seiende und Geschehende erkannt wird, der Schlußteil handelt von dem, was sein und werden soll, d. h. von der Ästhetik und Ethik.

Die tiefste Wahrheit der Vernunftkritik besteht in dem Nachweis, daß Raum und Zeit sowie die Kategorieen Funktionen des Intellekts und Subjekt und Objekt unzertrennliche Faktoren der empirischen Welt sind. „Der empirische Anschauungsraum mit der empirischen Sinnenwelt darin ist ein Produkt unserer Intelligenz, er ist das große optische Gesamtphänomen in unserem sinnlichen Bewußtsein . . . . . Die Idee der (reinen) Zeit scheint mit der Organisation unserer Intelligenz unzertrennlich und solidarisch verknüpft zu sein, ein Umstand, den man in Kantischer Terminologie als Apriorität der Zeit bezeichnen kann . . . . . Jene höchsten Intellektualgesetze, welche es auch sind, werden auf jeden Fall ebenso sehr für den Erkenntnisakt des Subjekts als für das erkennbare Objekt, d. h. die empirisch-phänomenale Welt, schlechthin maßgebend sein müssen“ (a. a. O.). Das unentbehrliche Medium, innerhalb dessen die Wirklichkeit, uns selbst mit eingeschlossen, als Objekt erscheint, ist das vorstellende und erkennende Bewußtsein. Es ist die Grundbedingung der empirischen Realität. Wir sind imstande, die intellektuellen Spezialfunktionen des Bewußtseins, wie Wahrnehmung, Anschauung, Einbildung, Urteil und Schluß, von einander zu unterscheiden und gewissermaßen von ihnen Rechenschaft abzulegen, und wir finden Gesetze wie die der Ideenassociation und Reproduktion, welche den Gegenstand der Psychologie ausmachen. Versucht man aber die Thatsache des Bewußtseins unter einem logisch-metaphysischen Grundbegriff zu subsumieren, so ist es nur denkbar als die Funktion eines vorstellenden und erkennenden Subjekts, welches sich freilich nach seinem Anundfürsichsein unserer Erkenntnis entzieht. „Niemand kann das γνῶναι ἑαυτόν weiter treiben

Digitized by Google

als bis zur genauen Kenntnis seiner geistigen Funktionen" (a. a. O.). Das Etwas, welches dahinter steckt, bleibt unbekannt.

Nicht anders ist es in der Natur. Wir sehen die geschaffene Welt und sind imstande, alle Einzelheiten in ihr zu unterscheiden, zu spezifizieren und zu sondern, wir ahnen auch die „natura naturans" und fühlen die Einheit, den Allzusammenhang, wir begreifen auch wohl noch das Daß, aber nicht das Wie und das Was jener Welteinheit, die hier in der Vernunft, dort in der kosmischen Gesetzmäßigkeit von ihrem Dasein Zeugnis ablegt. Gesetzt auch, daß die bis jetzt vollendetste Naturauffassung, der Darwinismus, sich durch die Erfahrung als richtig bewähren sollte, so bleibt er doch unfähig zu erklären, wie die Urzellen entstanden sind und das Leben in die Welt gekommen ist. Es wird auch ewig unbegreiflich bleiben, wie materielle Vorgänge im menschlichen Leibe, d. h. Bewegungen, sich in Bewußtsein und Vorstellung verwandeln sollen. Hier bleibt als ewiger Rest eine qualitas occulta. Die Möglichkeit einer absoluten Intelligenz, welche nach Analogie und als vollendete Hyperbel der menschlichen Intelligenz zu denken ist, für die alle Zeitlichkeit und Räumlichkeit in Wegfall kommt, bleibt offen. So wenig sich etwas gegen ihre Denkbarkeit beweisen läßt, so wenig ist freilich auch über ihr Vorhandensein theoretisch auszumachen. „Die Idee eines einheitlichen Naturgrundes steht unerschüttert da als ein adäquater Grenzbegriff, welcher jedoch vollkommen inhaltleer erscheint und daher phantastischen Spekulationen offensten Spielraum gewährt" (a. a. O.). So findet das religiöse Gemüt der kühlen Verstandeskritik gegenüber, daß ein letzter Grund für alles existiert; „jedoch wir kennen jenen Grund nicht, und Metaphysik ist ein Problem für Menschen, eine Wissenschaft für Übermenschen" (a. a. O.).

Die Wahrheitsforschung ist also an die Scholle der Realität gefesselt. Ästhetik und Ethik schwingen sich in das Reich der Ideale. Sie zeigen nicht, was ist und geschieht, sondern was sein und geschehen soll. Das ästhetische und moralische Werturteil richtet sich nach dem Urteil der ästhetisch und ethisch höchst stehenden Personen. Unleugbar nimmt aber auf der Stufenleiter der uns bekannten Geschöpfe die höchste Stufe der Vollendung der Mensch ein, und innerhalb der Gattung wieder der indogermanische Mensch. „Darum wird es nicht als Ausfluß egoistischer Borniertheit, sondern als objektiv bestmotivierte Regel gelten dürfen, wenn man den ästhetischen und auch moralischen Maßstab der höchst entwickelten Intelligenz so hand-

Digitized by Google

habt, als wäre er absolut" (a. a. O.), mithin für alle Menschen und Völker geltend. Die Hypostasierung der Idee einer moralischen Weltordnung ist die Religion. Religion ist populäre, allegorische Metaphysik. Echte Religion ist eine Frucht des sittlichen Gewissens.

Eine Ergänzung zu seinen Darlegungen in der „Analysis der Wirklichkeit" giebt Liebmann in der „Klimax der Theorieen". Hier sucht er zu zeigen, daß die Erfahrungswissenschaft außer notwendig oder apodiktisch gewissen Axiomen und thatsächlich oder assertorisch gewissen Empeiremen noch einer Anzahl von sogenannten Interpolationsmaximen bedarf, d. h. von Grundsätzen, „nach Maßgabe derer wir die fragmentarische und diskrete Reihe singulärer Wahrnehmungen und isolierter Beobachtungen durch Interpolation oder Einschaltung der fehlenden Zwischenglieder zu einem zusammenhängenden Erfahrungsthatbestand ergänzen". Wollte man zur Herstellung einer reinen Erfahrung alle in der gewöhnlichen und wissenschaftlichen Erfahrung enthaltenen subjektiven Verstandeszuthaten entfernen, so würde die Erfahrung ein buntes Wirrwarr völlig diskontinuierlicher Wahrnehmungsfragmente, und das Facit wäre nicht reine, sondern gar keine Erfahrung. Nun aber findet die genauere Analyse ein System von Interpolationen, d. h. über jeden möglichen und wirklichen Beobachtungsinhalt hinausreichenden, mithin nicht empirischen Prämissen, durch deren Anwendung auf die Wahrnehmungsdata erst dasjenige zustande gebracht wird, was im wissenschaftlichen, teilweise auch alltäglichen Sinne Erfahrung heißt. Die wichtigsten dieser Maximen sind die Principien der realen Identität, der Kontinuität der Existenz, der Kausalität oder durchgehenden Gesetzlichkeit des Geschehens und der Kontinuität des Geschehens. Die anfangs aufgestellte dreifache Klassifikation der Theorieen, d. h. der Systeme, die aus einer möglichst geringen Anzahl ganz allgemein gültiger Sätze oder Principien durch Schlußfolge a majori ad minus abgeleitet sind, in 1) solche, welche ihre Erklärungsprincipien unmittelbar aus dem Bereich des empirisch Gegebenen nimmt, deren Gedankenmaterial also die Grenzen der wahrnehmbaren Thatsächlichkeit nicht überschreitet, 2) solche, welche das Feld der wahrnehmbaren Thatsachen insofern überschreiten, als sie zwecks der kausalen Erklärung eines empirischen Erscheinungsgebietes solche Faktoren herbeiziehen muß, die ihrer eigenen Natur und der Beschaffenheit unseres Wahrnehmungsvermögens gemäß nicht mehr beobachtbar sind, also nur in Gedanken konstruiert und dann hypothetisch als wirkende Ursachen gesetzt werden, und schließlich 3) in

Digitized by Google

solche, welche metaphysisch jede mögliche und wirkliche Erfahrung schon sofern überschreiten, als sie mit dem Anspruch auftreten, absolute Principien zur Erklärung der gegebenen Welt mitzuteilen, während die empirischen und hypothetischen Erklärungsprincipien der Theorieen erster und zweiter Ordnung eingestandenermaßen immer nur relativ sind, — diese dreifache Klassifikation ist verfehlt, da die Kategorie der ersten Ordnung gar nicht existiert; sie ist ein „leerer, durch keine Beispiele belegbarer, ein gegenstandsloser, ein chimärer Begriff". Sämtliche Theorieen sind Theorieen zweiter und dritter Ordnung. Die empirische Wissenschaft ist keine mit assertorischer Gewißheit ausgestattete, von subjektiven Zuthaten geläuterte Thatsachenkenntnis, sondern eine hypothetisch fundierte Theorie.

f. Wilhelm Windelband. Er wurde 1848 in Potsdam geboren, habilitierte sich 1873 für Philosophie in Leipzig, wurde 1876 o. Professor in Zürich, ging 1877 nach Freiburg i. Br. und wirkt seit 1882 in Straßburg. Er schrieb „Die Lehre vom Zufall" (1870), „Über die Gewißheit der Erkenntnis" (1873), „Über den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung" (1875), „Geschichte der neueren Philosophie" (1878 ff.), „Präludien" (1884), „Geschichte der alten Philosophie" (1888), „Geschichte der Philosophie" (1891) u. a. — Windelband sieht in der Philosophie die kritische Wissenschaft von den allgemeingültigen Werten. Alle Sätze, in denen wir unsere Einsichten zum Ausdruck bringen, sind entweder Urteile oder Beurteilungen. Die Urteile sprechen die Zusammengehörigkeit zweier Vorstellungsinhalte aus, die Beurteilungen ein Verhältnis des beurteilenden Bewußtseins zu dem vorgestellten Gegenstande. „Es ist ein fundamentaler Unterschied zwischen den beiden Sätzen ‚dieses Ding ist weiß' und ‚dieses Ding ist gut', obwohl die grammatische Form dieser beiden Sätze ganz dieselbe ist. Einem Subjekte wird — der grammatischen Form nach — in beiden Fällen ein Prädikat zugesprochen; aber dies Prädikat ist in dem einen Falle als Urteilsprädikat eine in sich fertige, dem Inhalt des objektiv Vorgestellten entnommene Bestimmung; es ist im andern Falle als Beurteilungsprädikat eine auf ein zwecksetzendes Bewußtsein hinweisende Beziehung" (Was ist Philosophie? cfr. Präludien). Das Objekt aller Wissenschaften außer der Philosophie sind theoretische Urteile, das Objekt der Philosophie bilden die Beurteilungen. Das menschliche Erkennen bewegt sich zwischen zwei Polen, nämlich den einzelnen Empfindungen und den Axiomen oder allgemeinen Sätzen, welche über die möglichen Verhältnisse der

Digitized by Google

ersteren bestimmte Regeln aussprechen. Alles wissenschaftliche Denken ist darauf gerichtet, mittels der logischen Verknüpfungsformen jene Empfindungen unter diese allgemeinen Sätze unterzuordnen. Deshalb liegt allen logischen Formen diese Beziehung des Einzelnen auf das Allgemeine, die Abhängigkeit des ersteren vom letzteren zu Grunde. Alle unsere Erkenntnis besteht darin, das Allgemeinste und das Besonderste mit einander durch die Zwischenglieder, welche unser Nachdenken erzeugt, zu verflechten. Die Gewißheit und Wahrheit aller dieser Zwischenglieder wurzelt also in letzter Instanz in der Gewißheit und Wahrheit der Empfindungen und der allgemeinen Sätze. Es versteht sich daher von selbst, daß die Ausgangspunkte als die unerläßlichen Voraussetzungen alles Beweisens selbst nicht bewiesen werden können; denn alle Gewißheit, welche auf einem Beweise beruht, ist mittelbar; sie fällt und steht mit der Gewißheit der Voraussetzungen des Beweises. Da aber unsere beweisende Thätigkeit nicht ins Unendliche zurückgehen kann, so muß sie einen absoluten Anfang haben, der in solchen Vorstellungen zu suchen ist, welche selbst nicht weiter zu beweisen sind. „Alles Beweisbare ist mittelbar gewiß, die letzten Voraussetzungen alles Beweisens sind unmittelbar gewiß!“ (Kritische oder genetische Methode? cfr. Präludien). Die Fundamentalthatsache der Philosophie ist die Thatsache, daß es gewisse Beurteilungen giebt, welche absolut gelten, auch wenn sie gar nicht oder nicht allgemein thatsächlich zur Erscheinung kommen. Den Anspruch auf Allgemeinheit als ihren wesentlichen Bestandteil können drei Formen der Beurteilung erheben, nämlich die drei durch die Begriffspaare wahr und falsch, gut und böse, schön und häßlich charakterisierten. Es giebt deshalb im eigentlichen Sinn nur drei philosophische Disciplinen, die Logik, Ethik und Ästhetik. „Die Psychologie ist eine empirische, teils beschreibende, teils erklärende Wissenschaft, die Metaphysik ist ein Unding, die Erkenntnistheorie, die Naturphilosophie, die Gesellschafts- und Geschichtsphilosophie, die Religions- und Kunstphilosophie haben nur insofern Berechtigung, als sie nicht im metaphysischen, sondern im kritischen Sinne unter den Gesichtspunkt jener drei philosophischen Grundwissenschaften als Auszweigungen und Anwendungen derselben behandelt werden“ (Was ist Philosophie? a. a. O.). Die Allgemeingültigkeit der logischen, ethischen und ästhetischen Beurteilungen ist keine thatsächliche, wie auch die Notwendigkeit derselben keine kausale ist, sondern eine nur ideale, d. h. eine solche, welche zwar nicht wirklich ist, aber doch sein sollte, und die Notwendigkeit ist keine Not-

Digitized by Google

wendigkeit des Müssens und Nichtanderskönnens, sondern des Sollens und Nichtandersdürfens. Die theoretische Philosophie kann ihre Axiome nicht beweisen, da weder die sogenannten Denkgesetze der formalen Logik noch die Grundsätze aller Weltbetrachtung, welche sich aus den Kategorieen entwickeln, durch Erfahrung zu beweisen sind, aber „die Logik kann zu jedem sprechen: du willst Wahrheit; besinne dich, du mußt die Geltung dieser Normen anerkennen, wenn dieser Wunsch je erfüllt werden soll" (Krit. oder genet. Meth.? a. a. O.). Die praktische Philosophie kann ihre sittlichen Maximen weder durch eine allseitige Induktion gewinnen noch aus irgend welchen theoretischen Erkenntnissen der Metaphysik, der Psychologie oder der empirischen Gesellschaftslehre ableiten; aber „die Ethik kann sich an jeden mit dieser Argumentation wenden: du bist überzeugt, daß es ein absolutes Maß giebt, nach welchem entschieden werden soll, was gut und böse ist; wohlan, wenn du dich recht besinnst, wirst du finden, daß das nur möglich ist, wenn die Geltung gewisser Normen als unerläßlich anerkannt wird" (a. a. O.). Die ästhetische Philosophie kann die Regeln der Schönheit weder durch theoretisches Welterkennen noch durch Herumfragen bei allen oder vielen fühlenden Individuen beweisen; aber „sie kann uns zu der Besinnung zwingen, daß, wenn Schönheit etwas anderes sein soll als individuelle Wohlgefälligkeit, wir eine allgemeingültige Norm für dieselbe anerkennen müssen" (a. a. O.). Die Geltung der Axiome ist durch einen Zweck bedingt, welcher als Ideal für unser Denken, Wollen und Fühlen vorausgesetzt werden muß. So stößt unser empirisches Bewußtsein, wenn es die ideale Notwendigkeit dessen, was allgemein gelten soll, in sich entdeckt, auf ein normales Bewußtsein, dessen Wesen für uns darin besteht, daß wir überzeugt sind, es solle wirklich so sein, ohne jede Rücksicht darauf, ob es in der naturnotwendigen Entfaltung des empirischen Bewußtseins wirklich ist. Das Normalbewußtsein ist also ein System von Normen, welche gelten sollen, aber in der empirischen Wirklichkeit des menschlichen Geisteslebens nur teilweise gelten. Nach diesen Normen erst bestimmt sich der Wert des Wirklichen. Erst diese Normen machen die allgemeingültigen Beurteilungen für die Gesamtheit der Objekte möglich, welche in den Urteilen der übrigen Wissenschaften erkannt, beschrieben und erklärt werden. Die Philosophie ist die Wissenschaft von den Principien der absoluten Beurteilung. Für unsere Erkenntnis bleibt das Normalbewußtsein freilich ein Ideal, dessen Saum wir nur erfassen. Eine vollständige Erfassung des

Digitized by Google

Ganzen des Normalbewußtseins durch wissenschaftliche Einsicht ist uns versagt. „In dem Umkreis unserer Erfahrung leuchtet das Ideal an der einen oder anderen Stelle durch, und sollen wir von der Wirklichkeit eines absoluten Normalbewußtseins überzeugt sein, so ist dies eine Sache des persönlichen Glaubens, aber nicht mehr der wissenschaftlichen Erkenntnis!“ (Was ist Philos.? a. a. O.)

g. Julius Bergmann. Er wurde 1840 in Opherdecke (Westfalen) geboren, studierte in Göttingen und Berlin, habilitierte sich an der letzteren Universität, wurde 1872 o. Professor der Philosophie in Königsberg und 1875 in Marburg. Bergmann begründete 1868 die „Philosophischen Monatshefte“, welche er (Bd. I—VII), bis 1872 leitete. (Bd. VIII—X herausgeg. von F. Ascherson, J. Bergmann und E. Bratuschek; XI—XII von Bratuschek; XIII—XXII von C. Schaarschmidt; XXIII v. P. Natorp u. Schaarschmidt; XXIV—XXX v. P. Natorp. Die Zeitschrift wandelte sich 1894 in das „Archiv für systematische Philosophie“ um.) Er schrieb „Grundlinien einer Theorie des Bewußtseins“ (1870), „Zur Beurteilung des Kriticismus vom idealistischen Standpunkt“ (1875), „Reine Logik“ (1879), „Sein und Erkennen“ (1880), „Die Grundprobleme der Logik“ (2. Aufl. 1895), „Vorlesungen über Metaphysik mit besonderer Beziehung auf Kant“ (1886) u. a. Die Grundgedanken der Bergmannschen Philosophie sind folgende: Das wahrnehmende Ich findet sich einer Außenwelt gegenüber, an deren Realität es glaubt. Auch das urteilende Ich beharrt zuerst auf diesem Standpunkt. Es muß jedoch bald erkennen, daß seine Wahrnehmungen vielfach subjektiv gefärbt sind. Es sucht nun durch Vermehrung und Vergleichung derselben und durch Umfrage bei anderen wahrnehmenden Subjekten sich über den subjektiven Schein zu erheben. Bald aber entsteht ihm die Erkenntnis, daß die sinnlichen Qualitäten den Außendingen nicht an sich zukommen, sondern nur die Art sind, wie sie seine Sinne affizieren, ja endlich muß es der Philosophie auch das Opfer der sogenannten primären Qualitäten wie Ausdehnung, Raumerfüllung und Bewegung bringen, so daß die materielle Welt als eine Welt der Vorstellungen erkannt wird, die außerhalb des vorstellenden Subjekts kein Dasein hat. Aber der Glaube, daß es selbst nicht das allein Existierende, sondern nur ein Glied in einer Vielheit von Dingen an sich sei, welche zu einer an sich seienden Welt verbunden sind, bleibt dem denkenden Ich unerschüttert. So wenig wie das eigene Dasein wird ihm das Dasein einer Welt, in

Digitized by Google

der es zusammen mit anderen realen Wesen existiert, im Ernste zweifelhaft. Der klarste Beweis könnte diesen Glauben nicht fester machen als er schon ist. Aber wenn wir auch keiner höheren Gewißheit bedürfen, so kann doch der Trieb nach einer andersartigen nicht zum Schweigen gebracht werden, nämlich nach einer Gewißheit, die ein Erzeugnis der erkennenden Vernunft ist. Noch hat indes die Philosophie keinen Weg zu diesem Ziele gefunden, obwohl es Kant für einen Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft erklärte, das Dasein der Dinge außer uns bloß auf Glauben annehmen zu müssen, „und wir sind nicht imstande, diesem Mangel abzuhelfen" (Sein und Erkennen). Nur Betrachtungen, welche den Glauben stützen können, stehen uns zu Gebote. So ließe sich etwa zeigen, daß jener Glaube fest mit Trieben zusammenhängt, welche in keinem Menschen völlig verstummen können, z. B. mit dem Triebe der Ehrliebe oder dem der Schamhaftigkeit, denn nur Wesen, die sich für Glieder einer Gemeinschaft halten, können diese Triebe besitzen, — sowie daß er solidarisch mit dem nicht minder unausrottbaren Glauben an die Verbindlichkeit gegen ein wie auch immer formuliertes Sittengesetz verknüpft ist. Man könnte ferner zeigen, wie die Gesetzmäßigkeit in der Koexistenz und der Succession der Erscheinungen, welche nicht von unserem Verstand in dieselben hineingebracht ist (gegen Kant), sowie die ohne die Ratschläge unserer Klugheit in dem allgemeinen Rahmen jener Gesetzmäßigkeit sich ausbreitende Bestimmtheit der Sinnendinge und ihrer Beziehungen auf eine von unserem Bewußtsein unabhängige Macht deuten. Freilich sind diese Erwägungen keine strikten Beweise. Auch der Glaube, daß unsere sinnlichen Empfindungen im Allgemeinen durch Einwirkung an sich seiender Dinge auf unser Bewußtsein entstehen, und daß die materiellen Dinge, auf die wir wahrnehmend unsere Empfindungen deuten, in ihrem Zusammenhange, ihren Veränderungen, ihren Ähnlichkeiten und Unterschieden durch die Zusammenhänge, Veränderungen, Ähnlichkeiten und Unterschiede jener an sich seienden Dinge bestimmt seien, besitzt trotz des Mangels an Beweisbarkeit gewichtige wissenschaftliche Motive für sich. Ein solches liegt besonders in der Thatsache, daß der Schein einer unmittelbar vom Bewußtsein erfaßten Außenwelt auch den Schein bestimmter Einrichtungen und Vorgänge in sich schließt, durch welche die Außendinge auf unser Bewußtsein einwirken und sich demselben offenbaren. „Das Ich unseres Selbstbewußtseins scheint uns zufolge der Ergänzung des Selbstbewußtseins durch die äußere An-

Digitized by Google

schauung mit einem der Dinge der Außenwelt, mit unserem Leibe, verschmolzen, und unser Leib scheint aufs Kunstvollste dazu eingerichtet, gewisse Einwirkungen der anderen Körper auf ihn zu empfangen und zu sammeln, und diese Einrichtungen und diese Einwirkungen erscheinen uns unvermeidlich als die Ursachen unserer Wahrnehmungen. Ist nicht die natürlichste und einfachste Erklärung dieses Scheines die Annahme, daß die Verknüpfung des Ich mit dem Leibe und der Ursprung unserer Empfindungen und Affektionen der leiblichen Sinnesorgane durch andere Körper eine Erscheinung sei, welche ihren Grund in einer entsprechenden Verknüpfung des Ich mit an sich seienden Dingen und in entsprechenden Vorgängen in der an sich seienden Welt habe?" (Sein und Erkennen). Wenn man mit Berkely meinte, es gebe nichts außer Gott und solchen Wesen, die sich selbst als beseelte Leiber erscheinen, und es sei die materielle Erscheinungswelt samt dem eigenen Leibe jedem Ich von Gott eingeprägt, so daß kein phänomenales Ding in irgend welchem Sinne die Erscheinung eines an sich seienden endlichen Dinges genannt werden dürfte, — so könnte man zwar auch die phänomenale Reizung der Sinne durch äußere Dinge auf Gott zurückführen, indem man sie für eine Veranstaltung Gottes erklärt, um unsere Täuschung auf eine möglichst hohe Spitze zu bringen, aber es würden sich doch solcher Ansicht gegenüber Gedanken erheben wie die, mit denen Cartesius den Zweifel abwies, ob uns nicht ein allmächtiger Lügengeist in einem unzerreißbaren Netze von Täuschungen gefangen halte. Also — die Welt ist zwar für uns nur ein phaenomenon, aber ein phaenomenon bene fundatum.

h. Albrecht Krause. Er wurde 1838 in Grätz geboren, studierte Theologie und Philosophie und wurde später Pastor in Hamburg. Seine Hauptschriften sind „Evangelium des Herzens" (1863 ff.), „Die Gesetze des menschlichen Herzens, wissenschaftlich dargestellt als die formale Logik des reinen Gefühls" (1876), „Kant und Helmholtz" (1878). Das wichtigste Werk ist das zweite. Der neuerdings in der Philosophie so oft gehörte Ruf: „Zurück auf Kant!" ist berechtigt. Kant hatte gesehen, daß die Eigenschaften der Gegenstände nicht in einem Ansichsein, sondern in unserem Gemüt gegründet sind. Er hatte diese Bedingungen unserer selbst, welche uns die Erfahrung möglich machen, gesucht, und die transcendentale Methode ist sein unsterbliches Verdienst. Aber er hat es unterlassen, das ganze Leben des Gefühls zur Grundlage seiner transcendentalen Forschung zu machen, oder hat da, wo er es gethan hat, keine oberste Gesetz-

Digitized by Google

gebung in den drei Kräften des Gemütes angestrebt. Da der menschliche Verstand nach Gesetzen denkt, muß auch das menschliche Herz nach Gesetzen fühlen; sonst würde dieselbe menschliche Natur in zwei Hälften zerfallen, deren eine gesetzmäßig geordnet, deren andere aber regellos wäre. Die Erkenntnis durch das Gefühl im Gegensatz zur Erkenntnis durch den Verstand ist die Logik des Gefühls. Wie der reine Verstand das Organ ist, mit dessen Hülfe wir die objektiv apodiktischen Urteile bilden, so ist das Gefühl das Organ, mit dessen Hülfe wir zu den subjektiv apodiktischen Urteilen gelangen. Die Kantsche Logik hatte gezeigt, wie überhaupt synthetische Erkenntnis a priori möglich ist, und hatte eine Anzahl Beispiele in den Grundsätzen des reinen Verstandes gegeben; die Logik des Gefühls giebt die Erklärung für jedes einzelne synthetische Urteil a priori, warum es gerade ein solches ist und Richtigkeit hat. Kant zeigte, daß alle synthetischen Axiome der Mathematik apodiktische Gültigkeit haben müssen, Krause zeigt, warum jeder einzelne mathematische Grundsatz gerade so und nicht anders lauten muß und synthetische Apodikticität besitzt. Die Philosophie hat den Wissenschaften zwei Mittel der Erkenntnis geliefert, in der formalen Logik des Aristoteles den Syllogismos zur analytischen Erkenntnis, und in der transcendentalen Logik Kants den Nachweis von der Möglichkeit synthetischer Erkenntnis a priori. „Die Logik des Gefühls bringt das Mittel zur Begründung aller wirklichen synthetischen Erkenntnis a priori" und sucht so eine Einheit des Systems herbeizuführen, welche bei Kant noch Dreiheit ist.

i. Kurd Laßwitz, Gymnasialprofessor in Gotha (geb. 1848), lieferte in seiner Schrift „Atomistik und Kriticismus" (1878) einen Beitrag zur erkenntnistheoretischen Grundlegung der Physik, in welcher er eine sogenannte kinetische Atomistik zu begründen sucht. Es giebt nach ihm eine unendliche Anzahl von Atomen, welche zwar sehr kleine, aber nicht völlig unräumliche oder unmaterielle Kügelchen von absoluter Härte sind. An sich ohne jegliche Kraft bilden sie die Erscheinungen der Natur lediglich durch ihre Bewegungs- resp. Gleichgewichtszustände. Die geistigen Erscheinungen durch diese kinetische Atomistik zu erklären ist nicht möglich. Laßwitz erklärt selbst, hier vor einem Rätsel zu stehen, hilft sich aber darüber hinweg, indem er das geistige Gebiet und dessen Zusammenhang mit den materiellen Dingen als etwas Transcendentes bezeichnet. Laßwitz' Schrift „Die Lehre Kants von der Idealität des Raumes und der Zeit" (1883)

Digitized by Google

ist ein beachtenswerter Beitrag der Kant-Auslegung. Außerdem schrieb er eine „Geschichte der Atomistik“ (1890) u. a.

k. August Stadler wurde 1850 in Zürich geboren und lebt als Professor am dortigen Polytechnikum. Stadler versucht in der Schrift „Kants Teleologie und ihre erkenntnistheoretische Bedeutung“ (1874) eine rationale Interpretation von Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft und sucht zu zeigen, wie „Kant in kritisch befriedigender Weise vom Zweckbegriff, jenem Fremdling in der Naturwissenschaft, den Ursprung enthüllt, die Ansprüche geregelt und die richtige Verwendung begründet habe“. Seine „Grundsätze der reinen Erkenntnistheorie in der Kantischen Philosophie“ (1876) liefern den Beweis, daß die modalen Definitionen der kompendiöse Kanon jeder Erkenntnistheorie sind: „sie beschreiben das ganze Gebiet der Erfahrung; wenn wir wissen, was möglich, wirklich und notwendig ist, so wissen wir auch, was wir an Erkenntnis besitzen können und was wir suchen sollen. Sie sind auch die einzige Basis, von der aus die praktische Philosophie rechtmäßige Forderungen erheben kann“. Jeder Angriff auf den kritischen Idealismus ist nach dem Erfolge zu schätzen, mit dem er seine modalen Bestimmungen überwindet und durch andere ersetzt. Die Schrift „Kants Theorie der Materie“ (1883) sucht die Grundgedanken von Kants „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft“ so zu ordnen, daß die Schwierigkeiten sich auflösen, soweit sie überhaupt auflösbar sind, und will zeigen, daß Kants Werk von seinem Standpunkt aus erreicht hat, was er erreichen wollte, nämlich die Aufklärung der Naturwissenschaft über ihre eigenen Principien.

l. Wilhelm Tobias sucht in seinen „Grenzen der Philosophie“ (1875) den Schein zu zerstören, als wenn zwischen theoretischer Philosophie und auf Beobachtung und Rechnung basierter Forschung mannigfache innere Verbindungen beständen, so daß von gemeinsamer Arbeit die beschleunigte Lösung gemeinsamer Probleme zu hoffen wäre. Die genannte Schrift koncentriert sich um die beiden Sätze: „Alle Angelegenheiten, welche nur durch den Appell an das ausschließlich Psychische im Menschen zu erledigen sind — womit also der Gegensatz zu dem Psychophysischen bezeichnet sein soll — gehören nicht mehr vor das Forum der beobachtenden Disciplinen, und „es ist ein Subjektives, ein spezifisch Innerliches, welchem Kant wie Goethe und Joh. Müller das Recht und die Pflicht zuerkennen, daß es seine Realität behaupte“.

Digitized by Google

m. August Classen hat das Verdienst, die Kritik der reinen Vernunft und die in ihr enthaltene Theorie der Erfahrung zum ersten Male auf die Physiologie in Anwendung gebracht zu haben. Er versucht in seiner Schrift „Physiologie des Gesichtssinnes, begründet auf Kants Theorie der Erfahrung" (1876) die Theorie der Erkenntnis durch Erfahrung als Richtschnur auf dem Wege der physiologischen Untersuchung des Gesichtssinnes zu gebrauchen. Die Theorie der Erfahrung befähigt uns zwar nicht an sich, neue Erfahrungen zu machen, aber sie setzt uns in den Stand, die bereits erworbene Erfahrung wissenschaftlich zu erklären und für die Praxis wahrhaft brauchbar zu machen. Die von Kant gegebenen Definitionen von Empfindung, Wahrnehmung und Erfahrung lauten: Empfindung ist dasjenige, was eine Wirklichkeit in Raum und Zeit bezeichnet, je nachdem sie auf die eine oder andere Art der sinnlichen Anschauung bezogen wird; Empfindung, wenn sie auf einen Gegenstand überhaupt, ohne diesen zu bestimmen, angewandt wird, heißt Wahrnehmung; die Wahrnehmung stellt also etwas Wirkliches im Raum vor; Erfahrung ist die Bestimmung eines wahrgenommenen Gegenstandes nach allen Regeln des Verstandes im Bewußtsein; sie ist nur durch die Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich. Die Anwendung auf den Gesichtssinn wäre diese: „die Gesichtsempfindung ist die Wirkung eines Gegenstandes auf den äußeren Sinn durch das Auge, welche etwas Wirkliches, Leuchtendes oder Farbiges im Raum anzeigt; angewandt auf den Gegenstand, als Gesichtsobjekt in Zeit und Raum, heißt diese Empfindung Gesichtswahrnehmung, aus welcher durch Verknüpfung nach allen Regeln und Grundsätzen des Verstandes Erfahrung hervorgehen kann". — Die Kantschen Kategorieen des reinen Verstandes sind die Kategorieen der Quantität, Qualität, Relation und Modalität. Die Kategorieen der Quantität und Qualität bestimmen an sich nichts anderes als die Ausdehnung (Stärke und Schwäche) und Art (Farbe) der Empfindung. Die Kategorie der Quantität in ihrer Anwendung auf Empfindung in Zeit und Raum führt auf die Untersuchung der Zeitdauer der Eindrücke, besonders in ihrem Verhältnis zur Dauer der physischen Reizung. Fürs Auge ist dieses Verhältnis sehr eigentümlich, da der Lichtreiz oft eine viel kürzere Dauer hat als die Empfindung. Die Kategorie der Qualität, auf die Empfindung in Zeit und Raum angewendet, führt durch die Unterart der Limitation und Separation zur Auffassung und Beurteilung von Grenzen der Gesichtseindrücke

Digitized by Google

im Raume, d. h. von Konturen, durch welche sich die Gegenstände von einander abgrenzen; denn alle Linien und Umrisse, welche wir sehen, beruhen auf Unterschieden der Helligkeit und der Farben im Raum, in welchem sie neben einander erscheinen. Die Kategorieen der Relation: Substanz und Accidenz, Ursache und Wirkung, Wechselwirkung, setzen als Funktionen des Erkenntnisvermögens diese Beziehungen der Gesichtsobjekte unter einander fest; in ihrer Anwendung auf die Gesichtsempfinduug allein bestimmen sie, ob ein Gegenstand die Ursache der Helligkeit für sich allein und andere ist, d. h. ob er leuchtet oder beleuchtet wird, oder ob er im Schatten steht, sie bestimmen, daß die Wechselwirkung verschiedener Lichtquellen Glanz ergiebt; in ihrer Anwendung auf die Gesichtsempfindung in Raum und Zeit ermöglichen sie das Erkennen der Richtung, Lage und Stellung von Linien, Flächen und Körpern im Sehfeld, indem die Richtung jeder einzelnen Linie durch ihre Beziehung auf andere bestimmt wird. Auf die Frage, wie wir etwas sehen, antworten die Kategorieen der Modalität, die Wirklichkeit, Möglichkeit, Zufälligkeit und Notwendigkeit. „Ob wir wirklich etwas sehen, was da ist, oder ob wir in der That eine objektive Gesichtswahrnehmung machen oder ein phantastisches Bild vor Augen haben, das können wir nur durch unsere Urteilskraft erfahren, indem sie nach der Kategorie der Wirklichkeit oder dem Schema des Dasein oder Nichtsein urteilt.“ In Zeit und Raum auf die Wahrnehmung angewandt haben die Kategorieen der Modalität „unsere Urteile über die Wahrheit oder die Täuschung hinsichtlich aller Gesichtserscheinungen zu entwickeln, daher auch namentlich über die Größe der Gegenstände in Verbindung mit ihrer Entfernung und im Verhältnis zu anderen Objekten.“ Auf diese Weise wird durch die Kantschen Kategorieen der Nachweis der psychischen Thätigkeit in der Gesichtsempfindung gegeben.

n. Heinrich Romundt, geb. 1845 in Hannover, betont besonders die ethische und religiöse Seite der Philosophie Kants. Romundts wichtigste Schrift ist seine „Grundlegung zur Reform der Philosophie“ (1885). Romundt stimmt mit Kant darin überein, daß das menschliche Erkenntnisvermögen allerdings Urteile a priori zu bilden vermag; aber diese sind nur willkürliche Gedankenkombinationen ohne objektive Gültigkeit, wenn sie nicht durch die Anschauung resp. Erfahrung bestätigt werden können. „Die allgemeinsten Gesetze der Physik werden in der Wissenschaft nur deswegen zugelassen, weil die Erfahrung sie bestätigt.“ „Das Verstandesgesetz der Ursachlichkeit ist

Digitized by Google

ein Gesetz der Natur und muß als solches durch die Erfahrung bestätigt werden können und bestätigt werden; oder es wäre nicht besser als eine bloß mögliche Gedankenkombination." Auch die Ideen der Vernunft, zu denen Romundt u. a. die naturwissenschaftlichen Hypothesen, z. B. die Wärmetheorie und die Molekülenhypothese rechnet, erlangen erst durch die Erfahrung eine gewisse Berechtigung. Die eigentlichen metaphysischen Ideen Kants erlangen eine gewisse Realität durch die experimentelle Psychologie, die vergleichende Religionswissenschaft, u. s. w. — Romundt schrieb außer dem genannten Buche „Antaeus, neuer Aufbau der Lehre Kants über Seele, Freiheit und Gott" (1882), „Die Herstellung der Lehre Jesu durch Kants Reform der Philosophie" (1883), „Die Vollendung des Sokrates" (1885), „Ein neuer Paulus, J. K. Grundlegung zu einer sicheren Lehre von der Religion" (1886), „Die 3 Fragen Kants" (1887), „Ein Band der Geister" (1895) u. a.

o. Gideon Spicker, geb. 1840, Professor in Münster, sieht in seiner Schrift „Die Philosophie des Grafen v. Shaftesbury" (1872) das höchste Ziel der Philosophie nicht bloß in der Begründung unserer Erkenntnis und der Bildung unseres Charakters, sondern vor allem darin, daß sie uns eine Gesamtanschauung all unseres Wissens, d. h. eine Weltanschauung gebe. Die Religion ist dazu nicht imstande, weil nicht das Irdische, sondern das Himmlische und Jenseitige ihr eigentümliches Ziel ist. Auch die Einzelwissenschaften leisten dazu nichts; denn wenn irgend eine über ihre Sphäre hinausginge und sich mit allen übrigen und dem Menschen in Beziehung setzte, so würde sie ihren Charakter verlieren und zur allgemeinen Wissenschaft werden. Die drei Hauptmomente der Philosophie zur Gewinnung einer Weltanschauung sind rechtes Princip, Methode und System. Das Princip kann kein anderes sein als der menschliche Geist selbst; denn es handelt sich um ein Princip des Wissens, nicht des Seins. Das Princip der Dinge selbst ist und bleibt für uns ein ewiges unbekanntes X. „Nie erreiche ich den letzten Grund der Dinge an sich, und selbst wenn ich ihn träfe, könnte ich doch nie versichert sein, ob es der volle, wahre und wirkliche Grund sei oder nicht, da ich ihn nie objektiv, sondern immer nur subjektiv, d. h. so, wie es mir meine spezifisch menschliche Organisation gestattet, erfassen kann." Es giebt also keine objektive, keine absolute Wahrheit oder Gewißheit, sondern lediglich nur eine subjektive, und wenns hoch kommt, nämlich in der Wissenschaft, eine allgemein menschliche. Was die Methode anlangt,

Digitized by Google

so ist dieselbe die induktiv-kritische, in deren klarer Aufzeigung nach Spicker Kants unsterbliches Verdienst liegt. Endlich das System! Wenn es eine Wahrheit giebt, so kann sie in ihrer ganzen Kraft und Fülle sich nur zeigen, wo sie in geschlossener Einheit als Ganzes auftritt. Die bisherigen philosophischen Bestrebungen waren die Aufgabe auch nur annähernd zu lösen nicht imstande, weil die Philosophen nie auf das Wirkliche, sondern immer nur auf das Eingebildete ihre Thätigkeit richteten. Wenn daher die Philosophie wirklich eine Wissenschaft sein soll und zwar die Wissenschaft von den letzten Gründen, aber nicht von den letzten Gründen alles Seins, sondern von der Erkenntnis dieses Seins, so kann ihr zum System zu entwickelndes Objekt kein anderes sein als der Mensch, und zwar nicht als Einzel-, sondern als Gattungswesen, d. h. die ganze Menschheit, wie sie sich in allen Sphären des Lebens manifestierte. Als solche Lebenskreise sind im Allgemeinen zu bezeichen: Ökonomie und Politik, Moral und Religion, Wissenschaft und Kunst. „Diese Universalmanifestation oder die Geschichte im umfassendsten Sinn ist der Inbegriff und die ins Detail auseinandergelegte Menschheit." Hier auf induktiv-kritischem Wege aus der Fülle der Erscheinungen die ewigen Gesetze, nach denen der menschliche Geist sich dargelebt und geoffenbart hat, zu erfassen, wissenschaftlich zu begründen und architektonisch in ein Gesamtbild zu ordnen, das ist die Aufgabe der Philosophie der Zukunft. Daher ist ihr eigentlicher Name nicht Philosophie, sondern Anthroposophie. — Spicker schrieb außerdem „Die Ursachen des Verfalls der Philosophie" (1892) und „Der Kampf zweier Weltanschauungen" (1898).

p. Friedrich Paulsen, geboren 1846 in Langenhorn, Professor der Philosophie in Berlin, schrieb „Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie" (1875), „System der Ethik" (4. Aufl. 1896), „Einleitung in die Philosophie" (5. Aufl. 1896) u. a. — Paulsens Übereinstimmung mit den Grundgedanken der Kantschen Erkenntnistheorie tritt besonders in dem Aufsatz „Was uns Kant sein kann!" entgegen. Wenn der Mensch ein bloß theoretisches Wesen wäre, so endigte nach P. seine Philosophie mit der vollständigen Einsicht in die Gesetze und den Gesamtverlauf des großen Mechanismus, den wir die Welt nennen. Der Mensch ist aber vor allem ein wollendes Wesen. „Als solches verhält er sich zu den Dingen, die er als theoretisches Wesen lediglich als wirklich anerkennt, auswählend: er zieht ein Ding dem andern, eine Gestaltung der Wirklichkeit der

Digitized by Google

andern vor. Anerkennung und Verwerfung, Haß und Liebe werden den Dingen und Zuständen als Prädikate beigelegt." So entsteht ein System von Werturteilen über die Wirklichkeit, das von dem System von Sätzen, worin die Thatsächlichkeit des Weltlaufs ausgedrückt ist, völlig abweicht. Wie verhält sich die Wirklichkeit zu den Werten? Die wissenschaftliche Beweisbarkeit der Herrschaft der Werte in der Welt ist zwar aufzugeben, aber dennoch besteht der Glaube, d. h. die Zuversicht, daß die Welt im Grunde nicht gleichgültig gegen das sein kann, was das Gemüt als das Höchste und Beste verehrt und erstrebt, die moralische Weltordnung, in seinem Recht, da der Beweis einer „Dysteleologie", d. h. des Gegensatzes der Teleologie, bisher noch nicht gelungen ist. „Es wäre überhaupt das hoffnungsloseste Unternehmen, nicht bloß der Absicht, sondern auch der Aussicht nach, nachzuweisen, daß ein Menschenleben durch alle seine Begegnisse in der Regel mehr Schädigung als Förderung erfahre." Auch der Tod spricht nicht gegen, sondern für die Teleologie. . . . . Es giebt kein Ereignis, welches den Willen tiefer aufregte als daß wir selbst und die wir lieb haben, sterben; es giebt keines, dem wir hilfloser gegenüberstehen; es giebt keines, wo die Gewalt des Willens über den Intellekt siegreicher hervorträte. Tod ist Vernichtung, sagt der Augenschein. Vernichtung des einzig Wertvollen ist nicht möglich, erwidert der Wille, sie kann nicht geschehen, denn sie darf nicht geschehen. Es ist kein logischer Schluß, und dennoch erwies er sich stets und erweist er sich noch heute stärker als Logik und Augenschein. Er kehrt die ganze Weltanschauung um. Eine Wirklichkeit, welche das Wertvolle vernichtet, ist gar nicht die wahre Wirklichkeit, und dieses Leben, das aufhört, ist gar nicht das wahre Leben. Über dieser Welt des Werdens und Vergehens, des Scheines, giebt es eine Welt des wahrhaft Seienden; und dieser höheren Welt gehört alles Wertvolle wahrhaft an. In ihr ist und gilt es ewig nach dem Maß seines Wertes. Welch überwältigende Gewißheit und Bewußtseinsnähe diese vom Glauben geschaffene Welt zu erlangen vermag, wie dagegen die empirische Wirklichkeit nichtig und gleichgültig erscheint, davon giebt die Geschichte des Menschengeschlechts auf jeder Seite Zeugnis. „Ich glaube nicht, daß in der Entwicklung des Geisteslebens auf der Erde eine Thatsache von größerer Bedeutung und tiefer greifenden Folgen vorkommt, als die Aufwiegung der sinnlichen Welt durch die übersinnliche unter dem Eindruck des Todes. Religion, Metaphysik und die von ihnen abstammende Wissenschaft (denn ohne

Digitized by Google

Metaphysik gäbe es keine theoretische Wissenschaft) entspringen an diesem Punkt. Aus dem Tode ist das Leben gekommen." Daher bestimmt der Wille die Grundrichtung sowohl der Weltanschauung als auch des praktischen Lebens. Aber wie er sich im Praktischen von dem Intellekt in der Wirklichkeit orientieren und in der Wahl der Mittel beraten läßt, so läßt er sich von demselben auch für den Aufbau einer Weltanschauung das Material liefern. — In der Ethik vertritt P. das Moralprincip, daß die Wohlfahrt der Menschen der letzte Zweck sei, von dem alle Wertbestimmung menschlicher Dinge ausgehe. Die Wohlfahrt besteht in der Bethätigung aller Tugenden, besonders der höchsten. Der Wert des Lebens liegt in der normalen und gesunden Ausübung aller Lebensfunktionen. Das eigene Interesse fällt mit dem allgemeinen Interesse zusammen.

2. Der ästhetische, ethische und gnostische Neukantianismus der Niederlande.

Der Hauptvertreter des ästhetischen Neukantianismus ist Allard Pierson, der 1831 in Amsterdam geboren wurde und seit 1877 als Professor der Kunstgeschichte an der dortigen Universität wirkt. Wir nennen von seinen Schriften „Rigting en leven" (2. Aufl. 1883, ins Deutsche übersetzt von H. Lang), „Levensbeschouwing" (1876) und „Geestelijke voorouders" (1888 ff.). Pierson kennt das Denken nur als analytisches und kritisches und spricht ihm daher alle Befähigung, die synthetische Einheit zu begreifen, ab. Die Gegensätze in der Welt überbrückt nur das Gefühl. Wir tragen als Menschen im Herzen ein Gefühl der Abhängigkeit. Dieses Abhängigkeitsgefühl ist mit dem religiösen identisch und ist moralischer Natur. Der Religiöse fühlt sich abhängig von einem Wesen, welches über ihn eine moralische Überlegenheit ausübt. Er fühlt sich infolgedes veranlaßt, dieses Wesen zu verehren und anzubeten. Das höchste Wesen ist absolut vollkommen. Die höchste denkbare Vollkommenheit ist die Liebe. Die höchste Liebe ist zugleich unendlich, allmächtig, allweise und heilig, ist „eins mit der kräftigsten Persönlichkeit, denn niemals tritt mehr das eigene Selbst hervor, als wenn man sich aus Liebe anderen hingiebt" (Rigting en leven). Freilich scheint die wirkliche Erfahrung mit ihren Leiden und Schmerzen nicht immer die Voraussetzung der allmächtigen Liebe Gottes zu begünstigen, doch muß der Mensch

Digitized by Google

sich hüten, Gott über Dinge Vorwürfe zu machen, welche er nicht versteht; die Liebe zu Gott muß jene Rätsel bedecken und ertragen, sie muß sich hüten, Gott zu richten; „am besten heben wir das Rätselhafte in seiner Weltregierung nicht gar zu stark hervor" (a. a. O.). Pierson stellt von diesem Standpunkt aus die Ausbildung und Fortbildung der religiösen Vorstellungen wesentlich unter den Gesichtspunkt der Ästhetik. Jeder religiöse Ausdruck ist zu genehmigen, „der den Forderungen eines zarten und entwickelten Schönheitsgefühles entspreche und eine reine religiöse Empfindung wiedergebe" (a. a. O.). „Dann kann aber auch ästhetische Entwicklung für unser religiöses Leben nichts Gleichgültiges sein. Im Gegenteil, sie ist unentbehrlich, und es ist vielleicht erlaubt, für die religiöse Sprache jene bekannte Regel umzukehren und zu sagen: Rien n'est vrai que le beau!, weil das wahrhaft Schöne allein der angemessene Ausdruck heißen darf für die erhabenen Empfindungen unseres Gemütes." So wird der ästhetische Geschmack der einzige Maßstab für die Wahrheit der Religion.

Diesem ästhetischen Idealismus steht der in den Niederlanden weit verbreitete ethische Idealismus nicht fern. Die religiösen Vorstellungen sind nach ihm nicht unmittelbar Bezeichnungen für Wirkliches, sondern Ideale, in denen der Mensch sein eigenes sittliches Wesen vergegenständlicht. Weil der Mensch in sich selbst ein harmonisches Ganze erblickt, betrachtet er auch die Welt als solches und findet in ihr nicht nur eine natürliche, sondern auch eine sittliche Ordnung, von welcher die bloß verständige Weltansicht ihm nichts zeigt. Weil aber der Mensch in sich die Liebe als das höchste sittliche Leben und als die alles überwindende Kraft findet, schaut er auch die Liebe als die höchste Weltmacht an und macht sie zum Wesen Gottes, obwohl ihm der Verstand sagt, daß es nicht möglich ist, sich von einer übermenschlichen Liebe eines göttlichen Wesens einen Begriff zu machen. Die religiösen Vorstellungen sind Ideale, welche der ethische Mensch aus psychologischem Interesse trotz der oftmals widersprechenden Wirklichkeit bildet.

Unter den Anhängern dieser Richtung sprechen die einen, wie van Hameln, diesen Idealen alle Wirklichkeit ab und erklären sie für bloß subjektive Gebilde der Phantasie, deren Wert nur darin liegt, daß sie die sittliche Selbstthätigkeit anregen und uns die Trübsal des Lebens vergessen lassen, andere wie de Bussy (cfr. die Schrift „Ethish idealisme" 1875) halten den realen Hintergrund der religiösen Vorstellungen fest, weil den in unserer inneren Welt an-

Digitized by Google

gelegten natürlichen Bedürfnissen auch die Anlage der äußeren Welt irgendwie entsprechen müsse.

Eine dritte Richtung macht aus dem Dualismus der Weltansichten einen objektiven Dualismus des Wesens und Grundes der Welt, der als Gegensatz der geistigen und materiellen Substanz oder als Gegensatz des guten Gottes und des unguten Demiurgen gedacht wird. Dieser gnostische Dualismus tritt uns in der anonym erschienenen Schrift „Das Evangelium der armen Seele" (1870) entgegen. Gott ist hier das sittliche Ideal, der Wille zum Guten, und giebt sich als solcher dem menschlichen Herzen, das nach dem Guten strebt, zu fühlen, aber ist nicht Schöpfer und Regent der Welt. „Die Frömmigkeit weiß bloß, daß Gott *ihr* Gott, [nicht die letzte Ursache der Welt ist, und daß alle Versuche der Wissenschaft, Gott als diese Weltursache zu erweisen, an ihnen selbst nichtig und hinfällig sind. Für die Frömmigkeit ist die Welt mit ihren Elementen, Kräften und Gesetzen etwas von Gott unabhängig Vorhandenes, mit ihm gleich sehr einfach Daseiendes; Sache der Wissenschaft ist es, diese Welt, wie sie ist, war und sein wird, zu erkennen. Die Frömmigkeit und Sittlichkeit hat da nichts einzuwenden als das eine, daß solche Wissenschaft allein nicht befriedigt und ein sittliches Gut nur ist, wenn sie der Liebe zu den Mitmenschen eingeordnet wird." Durch diese Scheidung behalten Verstand und Gefühl ihr Recht; der Verstand hat freien Spielraum zur realistischen bzw. materialistischen Welterklärung, während der Frömmigkeit ihr reines Gottesbild nicht genommen werden kann.

3. Die theologischen Neukantianer.

a. Albrecht Ritschl und seine Schule.

α. Albrecht Ritschl. Er wurde 1822 in Stettin geboren, studierte Theologie und Philosophie, wurde 1853 a. o. und 1860 o. Professor der Theologie in Bonn, ging 1864 nach Göttingen und wurde 1879 Konsistorialrat. Er starb 1889 in Göttingen. Anfangs ein Anhänger der Tübinger Schule, verließ er sie später und begründete auf Kant-Lotzescher Grundlage ein selbständiges theologisches System, welches er in der Schrift „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" (3. Aufl. 1888) vortrug. Dieses System hat viele Anhänger gefunden, welche sich in der sogenannten

Digitized by Google

Ritschlschen Schule zusammenschlossen. Unter Ritschls Schriften ragen außer dem genannten Hauptwerk hervor „Die Entstehung der altkatholischen Kirche“ (2. Aufl. 1857), „Unterricht in der christlichen Religion“ (3. Aufl. 1886) und „Theologie und Metaphysik“ (2. Aufl. 1887).

Ritschl lehnt mit Kant alle nicht von ethischen Principien geleitete Metaphysik ab. Für die Theologie besteht die Notwendigkeit, eine bestimmte Erkenntnistheorie zu befolgen. Jeder Theologe ist als wissenschaftlicher Mann gezwungen, nach einer bestimmten Theorie der Erkenntnis zu verfahren, deren er sich bewußt sein und deren Recht er nachweisen muß. Die Erkenntnistheorie hat den Begriff des Dings als die allgemeinste Form aller Erkenntnis wissenschaftlich festzustellen. Ritschl weist die Platonische und — freilich nicht richtig aufgefaßte — Kantsche Erkenntnistheorie zurück und schließt sich derjenigen Lotzes an: „wir erkennen in den Erscheinungen, welche in einem begrenzten Raum sich in begrenztem Umfang und bestimmter Ordnung verändern, das Ding als die Ursache seiner auf uns wirkenden Merkmale, als den Zweck, dem dieselben als Mittel dienen, als das Gesetz ihrer konstanten Veränderungen“ (Rechtf. u. Vers.). Sein ist ein Stehen in Beziehungen, das Ding wird nur in seinen Merkmalen, das Subjekt nur in seinem Prädikat erkannt. Die Vorstellung des Dings abgesehen von seinen Merkmalen ist ein rein formeller Begriff ohne allen Inhalt.

Die Philosophie strebt gleich der Theologie nach der Vorstellung der Welt als eines Ganzen; beide wollen das Weltganze in einem obersten Gesetze begreifen. Der Unterschied zwischen theologischer und philosophischer Weltbetrachtung liegt nicht im Objekt, sondern im Subjekt; er geht von der Thatsache aus, daß die Empfindungen als elementarste Bewußtseinsvorgänge einerseits in den Gefühlen von Lust und Unlust nach ihrem Wert für das Ich bestimmt, andererseits in der Vorstellung auf ihre Ursache, deren Art, deren Verknüpfung mit anderen Ursachen beurteilt und weiterhin zu einem wissenschaftlich geordneten Gesamtbild verarbeitet werden. Das Erkennen der Dinge ist immer von einem Gefühl begleitet und geleitet. Die Aufmerksamkeit, welche zu jedem bewußten Erkenntnisakte gefordert wird, ist eine Thätigkeit des Willens, welche durch das Gefühl vom Wert des Erkennens für das erkennende Subjekt hervorgerufen ist. Werturteile sind also auch für die wissenschaftliche Erkenntnis maßgebend. Die Werturteile sind teils begleitende, teils selbständige. Die ersteren sind

Digitized by Google

wirksam beim theoretischen, die letzteren beim moralischen und besonders religiösen Erkennen. „Das religiöse Erkennen bewegt sich in selbständigen Werturteilen, welche sich auf die Stellung des Menschen zur Welt beziehen und Gefühle von Lust und Unlust hervorrufen, in denen der Mensch entweder seine durch Gottes Hülfe bewirkte Herrschaft über die Welt genießt oder die Hülfe Gottes zu jenem Zweck schmerzlich entbehrt“ (Rechs. u. Vers.).

Die häufige Kollision zwischen Philosophie und Theologie erklärt sich daraus, daß die Philosophie den Anspruch erhob, in ihrer Weise eine Weltanschauung als Ganzes zu produzieren. Denn „hierin verriet sich ein Antrieb religiöser Art, welchen die Philosophen von ihrer Methode des Erkennens unterscheiden müßten; denn in allen philosophischen Systemen tritt die Behauptung des obersten Gesetzes des Daseins, von welchem man die Welt als Ganzes abzuleiten unternimmt, aus der Anwendung der genauen Erkenntnismethode hinaus und giebt sich ebenso als ein Objekt der anschauenden Phantasie kund, wie Gott und Welt für die religiöse Vorstellung sind“ (a. a. O.).

Der Unterschied zwischen der theoretischen und religiösen Erkenntnis ist also der, daß erstere ein uninteressiertes, letztere ein interessiertes Erkennen oder ein Erkennen in „Werturteilen“ ist. Diese Ausdrucksweise Ritschls, welche allerdings etwas undeutlich ist, gab den Anlaß zu jenem bekannten Mißverständnis, daß Ritschl alle objektive Wahrheit über Bord geworfen habe. Man bildete nämlich einen Gegensatz von Werturteilen und Seinsurteilen und folgerte daraus, daß es sich für Ritschl in der Religion nicht um Thatsachen, sondern um bloße Werte handelte. Ritschl hat einen solchen Gegensatz niemals gedacht, da er ohne Luthardt, Frank und Hermann Weiß von selber wußte, wie diese Distinktion den Tod aller Religion bedeutet. Er hält eine objektive Wahrheit unbedingt fest und behauptet nur, daß wir derselben nicht anders gewiß zu werden vermögen als innerhalb der Erfahrung des in der Glaubensvorstellung ausgedrückten Wertes. Die Begründung unserer sittlich-religiösen Überzeugung beruht nicht auf erkenntnistheoretischen Beweisen vom Dasein Gottes u. s. w., sondern auf praktischem Erleben. Wer sich der Erfahrung seines Innern verschließt, kann niemals zur Gewißheit einer objektiven religiösen Wahrheit kommen; sie kann nicht theoretisch bewiesen, sondern nur praktisch erlebt werden. In diesem Erlebnis aber sind wir als Christen an die geschichtliche Gottesoffenbarung gebunden, und alle persönliche Überzeugung ist Wirkung des lebendigen Gottes

Digitized by Google

in Christo Jesu, dem vollkommensten Träger aller Offenbarung. „Die Annahme der Gottesidee ist, wie Kant bemerkt, praktischer Glaube und nicht ein Akt theoretischer Erkenntnis" (a. a. O.). Ritschl erkennt zwar die hohe Bedeutung der Erkenntnistheorie als methodologische Grundlage alles religiösen Forschens an, weist aber jede materielle Anlehnung an Kants Religionskonstruktion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft zurück.

β. Die Ritschlsche Schule. Wie Ritschl, so weist auch seine Schule alles Metaphysische und alle Anklänge an die natürliche Theologie als Vorstufe der geoffenbarten Theologie zurück und führt die christlichen Dogmen auf ihren religiös-ethischen Kern zurück. Diese sittlich belebende Tendenz verbindet sich mit einem entschiedenen Festhalten an der geschichtlichen Offenbarung Gottes in Jesu Christo. Die neukantische Basis dieser Religionstheorie ist die strenge Scheidung zwischen Wissen und Glauben, die Beschränkung des ersteren auf die Thatsachen der Natur und Geschichte und die Verwerfung seiner Einmischung in das Gebiet des Glaubens, welcher ausschließlich auf Werturteile begründet und dem Seligkeitsinteresse des Menschen dienstbar ist.

Von Ritschls Schülern sind die bedeutendsten Wilhelm Herrmann, Julius Kaftan und Hermann Schultz. Auch Julius Köstlin steht der Ritschlschen Schule in den Grundgedanken sehr nahe. Das Organ dieser Schule ist die 1891 begründete und von Johann Gottschick, Professor in Tübingen, herausgegebene „Zeitschrift für Theologie und Kirche", zu deren tüchtigsten Mitarbeitern Adolf Harnack (Professor in Berlin), Heinrich Wendt (Professor in Jena), Max Reischle (Lic. und Professor in Halle), Paul Lobstein (Professor in Straßburg), Bernhard Stade (Professor in Gießen), Erich Haupt (Professor in Halle a. S.), Fr. Nitzsch (Professor in Kiel) u. a. gehören.

Wilhelm Herrmann. Er wurde 1846 in Melkow geboren, studierte Theologie und Philosophie und wirkt seit 1879 als o. Professor der ersteren in Marburg. Er schrieb „Die Metaphysik in der Theologie" (1876), „Die Religion in ihrem Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit" (1879), „Die Bedeutung der Inspirationslehre für die evangelische Kirche" (1882), „Der Verkehr des Christen mit Gott" (2. Aufl. 1892), „Die Gewißheit des Glaubens und die Freiheit der Theologie" (1887) u. a. Der Grundgedanke, welchen Herrmann in seiner für unsere Betrachtung wichtigsten Schrift „Die Religion im Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit"

Digitized by Google

ausführt, ist der, daß die Gegenstände des christlichen Glaubens nicht in den Bereich des Welterkennens fallen, ein Gedanke, den er schon in der erstgenannten seiner Schriften vertrat. Das reine Erkennen, d. h. diejenige Thätigkeit des vorstellenden Bewußtseins, welche unmittelbar mit dem Dasein derselben gesetzt wird, ohne daß dabei der Einfluß jenes Inhalts der Menschenseele, der im Fühlen und Wollen bewegt wird, sich geltend macht, — hat keine Grenze. Eine Grenze des Erkennens tritt erst ein, wenn der handelnde Mensch dasselbe in den Dienst seiner Zwecke stellt. Die Thätigkeit des vorstellenden Bewußtseins empfängt ihre Begrenzung aus ihrer konkreten Bestimmtheit als Funktion der fühlenden und wollenden Person. Die Wirklichkeit der letzteren zieht dem Erkennen seine Grenze. Die Vorstellung vom Weltganzen entspringt aus der gefühlsmäßigen Gewißheit der individuellen Existenz, und die transcendenten Begriffe der Seele und des Dings an sich sind die Begleiter des praktischen Erkenntnisstrebens. Die beiden Arten der praktischen Welterklärung sind die dogmatische Metaphysik und die Religion, sofern sie einen geordneten Zusammenhang eigentümlicher Vorstellungen zur Reife gebracht hat. Die Produktion der metaphysischen und religiösen Vorstellungen ist gleichartig, weil in beiden Fällen „die geistige Thätigkeit nicht aus dem bloßen vorstellenden Bewußtsein sich erklären läßt, sondern allein aus dem von Werturteilen geleiteten Bewußtsein" (Die Rel. im Verh. u. s. w.). Aber während sich die metaphysische Vorstellung schließlich zur wissenschaftlichen Welterklärung erweitert, entspricht das religiöse Urteil über die Welt dem allgemeinen Zwecke der Selbsterhaltung der Person in ihren höchsten Gütern. „Durch das religiöse Urteil über die Welt wird daher nicht das dem thatsächlich Gegebenen immanente Wesen als wirklich gesetzt, wie immer durch das metaphysische Urteil geschieht, sondern eine Macht über die Welt, deren Wert nicht in ihrer Identität oder Differenz mit dem erkennbaren Sein gesucht wird, sondern in ihrer Übereinstimmung mit dem höchsten Gute des Menschen. Wenn dem religiösen Glauben diese Macht über die Welt als etwas Wirkliches feststeht, so hat die Kategorie der Realität hier einen anderen Sinn als in der Metaphysik; denn der Geltungswert des religiösen Objekts wurzelt allein in einer bestimmten Energie des Selbstgefühls" (a. a. O.). Der Geltungswert des metaphysischen Objekts hat zwar einen ähnlichen Grund, denn nur das von Impulsen des Gefühls beherrschte Bewußtsein, das absichtliche Erkennen stößt auf das Ding an sich, aber die Voraussetzung ist dabei, daß der ver-

Digitized by Google

borgene Hintergrund der Dinge das gleichartige Komplement der erkennbaren Wirklichkeit sei; diese soll in jenem ihre Erklärung finden. Daher schrieb die Metaphysik dem Ziele ihres Forschens, dem Wesen der Welt, Realität im gleichen Sinne wie ihrem Ausgangspunkt, dem thatsächlich Gegebenen, zu und übertrug so „auf Voraussetzungen, welche lediglich in einem subjektiven Interesse wurzeln, die Geltung, welche nur dem gleichgültigen Gegebensein der Erkenntnisobjekte zukommt“ (a. a. O). Die Vermischung der Metaphysik mit der Religion, wie sie die alte christliche Kirche begann und wie sie bis in die Neuzeit fortgesetzt wurde, ist als unbrauchbar zurückzuweisen. — Das Gesetz für das subjektive Innenleben des Menschen ist das Sittengesetz, welches selbst rechtfertigender Gründe nicht bedarf; „es steht, wie Kant sagt, obgleich es durch alle Anstrengungen der theoretischen, spekulativen oder empirisch unterstützten Vernunft nicht bewiesen werden kann, dennoch für sich selbst fest“ (a. a. O.). Wie nun die der Religion eigentümlichen Vorstellungen, um in sich selbst vollendet zu sein, der Beziehung auf ein sittlich bestimmtes Subjekt bedürfen, so steht auch das sittliche Bewußtsein in einer solchen Beziehung zur Religion; wie die Religion von Anfang an nur verständlich ist als der Ausdruck der persönlichen Selbstgewißheit des irgendwie sittlich bestimmten Menschen, so gelangt auch die sittliche Person zum vollen Aneignen und Verstehen des Sittengesetzes, dem sie sich unterwirft, durch die Vermittlung eines religiösen Urteils über die Welt. Daraus ergiebt sich, „daß die Religion und Sittlichkeit die nicht aus einander abzuleitenden, aber auf einander angewiesenen geistigen Funktionen sind, in welchen persönliches Leben, ein aller Erklärbarkeit sich entziehendes und dennoch seiner Realität gewisses Innenleben des Menschen, zustande kommt“ (a. a. O.). Der Mensch, der das Gute denkt und will, tritt damit in jene Verfassung ein, in welcher er Gott finden kann. Die Quelle aber der religiösen Erkenntnis ist nicht die Sittlichkeit, sondern die Offenbarung, d. h. die Kundgebung des auf die Seligkeit der Menschen gerichteten göttlichen Willens. Die vollendete Offenbarung dieses Willens ist die Persönlichkeit Jesu Christi. In seiner Erscheinung als der vollkommenen sittlichen Persönlichkeit verkehrt Gott so mit den Menschen, daß sie seiner völlig gewiß werden. Christus zwingt uns durch die Macht seiner Persönlichkeit, den in seinem Werke wirksamen Willen als den Sinn und Willen Gottes anzuerkennen.

Julius Kaftan. Er wurde 1848 zu Loit bei Apenrade ge-

Digitized by Google

boren und wirkt seit 1883 als Professor der Theologie in Berlin. Anfangs konfessionell gesinnt, trat er später zur Ritschlschen Schule über, ohne jedoch seine Selbständigkeit preiszugeben. Er schrieb „Das Wesen der christlichen Religion" (2. Aufl. 1888), „Die Wahrheit der christlichen Religion" (1888), „Glaube und Dogma" (3. Aufl. 1889), „Das Christentum und die Philosophie" (1896) u. a. — Die Quelle unseres sicheren Wissens, d. h. der Erkenntnis des Wirklichen, ist nach Kaftan in letzter Instanz die Erfahrung. Sie ist teils sinnlicher, teils geistig-geschichtlicher Art. „Das eine Mal sind es die Sinne, durch welche Erfahrung und Wissen vermittelt wird, im andern Fall besteht die Erfahrung selbst in denjenigen inneren Erlebnissen, welche das geistige Leben des Menschen ausmachen" (Wahrheit d. chr. Rel.). Unser Wissen ist ursprünglich ein Wissen von einzelnen Dingen und Vorgängen und erweitert sich erst allmählich zu allgemeinen Sätzen; es ist auf die Vergangenheit begründet und hat um der Zukunft willen Wert für uns. Zwei Verhältnisse sind es besonders, welche den Inhalt unserer Urteile und damit unseres gewöhnlichen Wissens bilden, „einmal das Verhältnis des Dings zu seinen Eigenschaften und sodann das Verhältnis von Ursache und Wirkung" (a. a. O.). Das gewöhnliche Wissen wird durch die Wissenschaft berichtigt und erweitert. — Es ist unmöglich, mit den Mitteln und auf den Wegen des gewöhnlichen Wissens oder der positiven Wissenschaft ein höchstes Wissen, d. h. eine Erkenntnis der ersten Ursachen und des letzten Zweckes aller Dinge zu erreichen. Die menschliche Erkenntnis der Welt reicht an ein ideales, d. h. göttliches Wissen nicht heran, sondern behält einen relativen, d. h. endlichen Charakter. Der Grund dieser Wahrheit liegt darin, daß unser Wissen zwar niemals willkürlich an praktische Zwecke gebunden werden darf, wohl aber seiner Art und seinem Zustandekommen nach obersten praktischen Zwecken untergeordnet bleibt. Daraus ergiebt sich, daß eine rein theoretische Erkenntnis der ersten Ursache und des letzten Zwecks aller Dinge den Abschluß unseres wirklichen Wissens nicht bilden würde, weil dieses kein reines Produkt des theoretischen Geistes ist. Nur die idealistische Philosophie, welche den Schlüssel zum Verständnis der Welt und damit den Ausgangspunkt einer abschließenden Erkenntnis im geistigen Inhalt des menschlichen Lebens sucht, ist der Aufgabe, ein höchstes Wissen zu finden, gewachsen. Es ist das Grundproblem der Philosophie, „ob das Erkennen dem sittlich-thätigen Leben oder dieses jenem übergeordnet werden, ob der Mensch vor allem in jenem oder

Digitized by Google

in diesem Gott, damit aber den Abschluß seines persönlichen Lebens, das höchste Ziel seines Strebens und den Schlüssel zum Weltverständnis suchen soll" (a. a. O.). In der Erwägung dieses Grundproblems behauptet Kaftan die christliche Überordnung des sittlichen über das intellektuelle Moment, wie sie in der Verkündigung vom Reiche Gottes als dem höchsten Gut der Menschheit gegeben ist, als die richtige und allein der geschichtlichen Vernunft der Menschheit entsprechende und zeigt, daß der theoretische Idealismus, der eine falsche Beurteilung des Erkennens und der Erkenntnismittel in sich schließt und unvermeidlich die Welterkenntnis das Übergewicht gewinnen läßt, die Position des Idealismus gefährdet und aufgiebt. Die Nötigung für den einzelnen, ein höchstes Wissen zu suchen, ist keine intellektuelle, sondern ethische. Das Korrelat dieser christlichen Entscheidung des philosophischen Grundproblems ist der christliche Offenbarungsglaube, in welchem die maßgebende Erkenntnis vom Reiche Gottes als dem höchsten Gut der Menschen allererst Bestand und volle Begründung gewinnt. Das Christentum als die Religion der Versöhnung mit Gott in Christo, welche neben dem Reich Gottes den Hauptinhalt der göttlichen Offenbarung und des christlichen Glaubens bildet, öffnet dem schuldbewußten und schwachen Menschen den Weg, den höchsten ethischen Idealismus praktisch durchzuführen und den ihm entsprechenden theoretischen Glauben von Gott und Welt festzuhalten.

Hermann Schultz. Er wurde 1836 zu Lüchow in Hannover geboren, habilitierte sich 1861 für Theologie in Göttingen, wurde 1864 o. Professor derselben in Basel, 1872 in Straßburg, 1874 in Heidelberg und 1876 in Göttingen, wo er noch wirkt. Seine wichtigsten Schriften sind „Alttestamentliche Theologie" (4. Aufl. 1889), „Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit" (1861), „Die Lehre von der Gottheit Christi" (1881), „Grundriß der evangelischen Dogmatik" (2. Aufl. 1892) und „Grundriß der evangelischen Ethik" (1891). — Es handelt sich in der Religion nach Schultz nicht um ein theoretisches, sondern um ein praktisches Interesse. Deshalb ist auch der Glaube an Gott als die religiöse Form der Überzeugung kein Bestandteil des theoretischen Wissens, sondern eine Überzeugung, welche praktische Werturteile enthält; er ist aus dem Willen geboren, der von den Eindrücken des Unsichtbaren bewegt wird. Die evangelisch-christliche Dogmatik ist die wissenschaftliche Darstellung der religiösen Überzeugung, durch deren Anerkennung man ein Glied der

Digitized by Google

evangelischen Kirche ist. Alle Aussagen einer evangelischen Dogmatik müssen Beschreibungen von Erfahrungen sein, welche die christliche Frömmigkeit als solche wirklich erlebt. Der Mittelpunkt des christlichen Glaubens ist „die Lehre vom Reiche Gottes, d. h. von der in Christus hergestellten und ihrer Vollendung gewissen unsichtbaren Gemeinschaft von mit Gott versöhnten und begnadigten Menschen, die aus Gnaden geboren ist, an der man im Glauben an Christus Anteil hat, und in der man die Gewißheit der sündenvergebenden Vaterliebe Gottes und der Gemeinschaft mit seinem Willen hat" (Grundriß der evangelischen Dogmatik). Die Dogmatik hat deshalb von Gott nur zu reden, sofern er sich uns im Reiche Gottes offenbart. Die Lehre von Gott ist an der Lehre von seiner Offenbarung in der Welt zu entfalten, und seine Eigenschaften sind aus dieser Offenbarung zu entwickeln. „Nur auf diesem Wege kann die Dogmatik wirkliche Glaubensaussagen über Gott gewinnen, nicht auf dem Wege der altgriechischen Mystik oder der mittelalterlichen Scholastik, mögen dieselben nun von dem Begriffe des Seins oder des Willens oder der Kausalität aus steigernd oder ausschließend die absolute Persönlichkeit konstruieren. Auf jedem dieser Wege kann nur negativ das Ergebnis gewonnen werden, daß Gott nicht Welt ist, also von den Schranken des zeitlich-räumlich Gewordenen nicht eingeschlossen wird. Aber diese an sich richtige Erkenntnis ist einerseits von sich aus unfähig, eine positive Gotteserkenntnis zu erzeugen, andrerseits ergiebt sie sich für die Dogmatik ohne Hülfe der Metaphysik aus der Thatsache des Reiches Gottes von selbst" (a. a. O.). Der Ausgangspunkt der Aussagen über Gott ist also, daß er unser Vater in Jesus Christus ist, und daß wir ihn in seinem Reiche als die Liebe erkennen.

Julius Köstlin. Er wurde 1826 in Stuttgart geboren, kam 1855 als a. o. Professor der Theologie nach Göttingen, wurde 1860 o. Professor derselben in Breslau und folgte 1870 einem Rufe nach Halle, wo er 1896 seine Vorlesungen einstellte. Berühmt als einer der gründlichsten Kenner Luthers (cfr. „Luther, sein Leben und seine Schriften", „Luthers Leben" und „Luthers Theologie"), hat er auch in der systematischen Theologie durch viele Abhandlungen in den von ihm mitherausgegebenen „Theologischen Studien und Kritiken" Bedeutendes geleistet. Seine philosophisch wichtigsten Schriften sind „Die Begründung unserer sittlich-religiösen Überzeugung" (1893) und „Der Glaube" (1895). Die hier ausgesprochenen Grundgedanken sind folgende: die von bloßen Begriffen oder von der unserer Erfahrung

Digitized by Google

vorliegenden Welt ausgehenden Denkfolgerungen vermögen für sich, sei es einzeln, sei es in ihrer Gesamtheit, die Überzeugung von Gottes Existenz nicht zu begründen. Unsere sittlich religiöse Überzeugung beruht nicht auf erkenntnistheoretischen Darlegungen, sondern auf innerem Erleben. Die letzte sichere Entscheidung über Gottes Dasein liegt in einem unmittelbaren Innewerden des sittlich religiösen Mittelpunktes unserer Persönlichkeit und vollzieht sich vollkommen erst unter der Einwirkung der christlichen Offenbarung auf unser Inneres. Gott setzt sich in Beziehung zu den Menschen, indem ihm seine eigenen Kundgebungen in Natur und Geschichte, die Darbietungen geistigen Inhalts von seiten der einen Menschen an die andern, die praktischen Interessen und intellektuellen Triebe aller zum Mittel werden, das Innere der Subjekte anzuregen und den Zug zu ihm zu erwecken. Der von Gott Ergriffene wird durch sein Gewissen gezwungen, das Gute zu thun und sittlich zu handeln. Im menschlichen Innern findet sich ein Gesetz, welches keine Dialektik wegzuleugnen vermag, das unbedingt das Gute verlangt. Dieses Gesetz weist den Menschen von selbst an einen höchsten Willen, der über der Erfüllung desselben wacht. — Das sittliche Leben und Bewußtsein mit seinen Vorstellungen und Ideen entfaltet sich in der Weise, daß dem Subjekt von seiten anderer, geistig schon weiter entwickelter Subjekte die geistigen Objekte nahegebracht und dargelegt werden. Wer aber willig ist, den ethischen Forderungen zu entsprechen und dem Willen Gottes nachzukommen, wo und soweit dieser sich ihm einmal bezeugt hat, der wird auch des Ursprungs der Lehre Jesu inne werden, indem er immer mehr erkennt, daß in ihr etwas Göttliches wirksam ist. Der Mensch erkennt in Christus den Heiland, giebt sich ihm hin und findet in seiner Gemeinschaft Festigkeit und Frieden. Vermöge solches Erlebnisses und solcher Erfahrung wird der Glaube gestärkt und gemehrt. So giebt die innerlich sich bezeugende Gottesoffenbarung in Christo Jesu uns Gewißheit, indem sie mit ihren unbedingten Forderungen und göttlichen Darbietungen unser Innerstes trifft, unsern Willen bewegt und die, welche sich ihr öffnen, schlechthin und für immer befriedigt. Die Objekte unseres Glaubens aber, während wir vermöge einer innerlichen Erfahrung von ihrer Beziehung zu uns an sie glauben, haben wahrhafte Realität. Unsere Glaubensaussagen sind keine Wert-, sondern Seinsurteile.

b. August Johann Dorner.

Dorner wurde 1846 in Königsberg geboren, studierte Theologie

Digitized by Google

und Philosophie, wurde 1873 Mitdirektor des Predigerseminars in Wittenberg und 1889 Professor der Theologie in Königsberg, wo er noch wirkt. Unter seinen Schriften sind die wichtigsten „Augustin, sein System u. s. w." (1873), „Kirche und Reich Gottes" (1883), „Das menschliche Handeln" (1895) und „Das menschliche Erkennen" (1887), worin er auf kantischer Grundlage eine nicht selten an Trendelenburg erinnernde Erkenntnistheorie aufstellt. Die Empfindung ist nach ihm nicht ohne ein empfindliches Subjekt und ein affizierendes Objekt, das Subjekt zugleich thätig in der Verknüpfung der Einzelempfindungen. Raum und Zeit sind objektive Formen des Aufeinanderwirkens der Dinge. Auch die mit Werturteilen verbundenen Begriffe, die ästhetischen und sittlichen, sind für die objektive Erkenntnis zu verwerten. Die religiösen Begriffe haben ihren Grund in dem Bewußtsein der absoluten Abhängigkeit, welches ein Bewußtsein von der uns tragenden, auch unsere Freiheit ermöglichenden Allmacht ist und auch ein objektives Erkennen der göttlichen Wahrheit ermöglicht. Auf die Erkenntnislehre folgt die Metaphysik, welche die Aufgabe hat, eine zusammenhängende Erkenntnis der Realität zu geben, die der Welt der Erfahrung zu Grunde liegt. Sie gliedert sich nach dem Unterschied und der Wechselwirkung von Natur und Geist und läuft in die theistische Weltanschauung aus.

c. Richard Adalbert Lipsius.

Lipsius wurde 1830 in Gera geboren, studierte Theologie und Philosophie, wurde 1859 a. o. Professor der Theologie in Leipzig, 1861 o. Professor derselben in Wien, 1865 in Kiel und 1871 in Jena. Er starb 1892. Von seinen Schriften sind die bedeutendsten „Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik" (2. Aufl. 1879, 3. Aufl. nach des Verfassers Tode 1893 von Prof. Baumgarten herausgegeben), „Dogmatische Beiträge" (1878), „Philosophie und Religion" (1885), „Die Hauptpunkte der christlichen Glaubenslehre" (1889) und „Unser gemeinsamer Glaubensgrund im Kampf gegen Rom" (1889).

Alles wissenschaftliche Erkennen kann nur die Gesetzmäßigkeit des erfahrungsmäßigen Daseins eruieren; die Anschauung der Welt als eines einheitlichen Ganzen beruht auf einem die Erfahrung transcendierenden Akte unseres Geistes und ist ein Produkt unserer Phantasie, nicht aber ein Erzeugnis des theoretischen Erkennens. Daher verdanken alle religiösen Aussagen ihren Ursprung nicht der theoretischen Erkenntnis, sondern dem produzierenden Anschauungsvermögen. Die

Digitized by Google

auf diesem Wegeentstandenen religiösen Vorstellungen sind notwendig bildliche und können diese Bildlichkeit niemals völlig abstreifen; denn wir können mittels der Kategorieen unseres Denkens zwar den gesetzlichen Zusammenhang des unserer Erfahrung gegebenen Daseins wissenschaftlich erkennen, müssen uns aber mit diesen Kategorieen, sobald sie über dieses Gebiet hinaus ausgedehnt werden, in unserem Denken notwendig in Widersprüche verwickeln. Die Kategorieen gewähren uns also immer nur eine inadäquate, weil nur analogische und bildliche Erkenntnis des über die Erfahrung hinausliegenden Seins. Die religiösen Anschauungsbilder sind, wie alle Anschauungsbilder geistiger Gegenstände, der gewöhnlichen sinnlichen Wahrnehmung entlehnt; sie bilden ein Übersinnliches auf sinnliche Weise ab, doch so, daß das Bild in dieser Form nirgends in der sinnlichen Wahrnehmung angetroffen wird und sich dadurch unmittelbar selbst als Symbol eines Geistigen darstellt. Seine bestimmte Gestalt erhält das Anschauungsbild durch den bestimmten Moment, in welchem das religiöse Bewußtsein des Menschen erregt wird. Es drückt einen bestimmten Moment der religiösen Erfahrung des Subjekts aus und entspricht genau der bestimmten Stimmung, in welcher das Subjekt gerade in diesem Momente sich befand. Wirft man nun diese Beziehung auf das Subjekt und auf den bestimmten Moment seiner religiösen Erfahrung hinaus und fixiert das Anschauungsbild in der Erinnerung für sich, so wird es inadäquat. Der Verstand verarbeitet die Anschauungsbilder durch Subsumtion und Abstraktion zu festen Vorstellungen, gelangt dabei jedoch notwendig zu Widersprüchen. Wir müssen uns daher damit begnügen, diese Widersprüche annäherungsweise zu beseitigen. Die Spekulation „vereinigt die vom Verstande getrennten und für sich fixierten Momente der Vorstellung von neuem zu einer einheitlichen Anschauung, indem sie, unter steter Beachtung der vorangegangenen Verstandeskritik, die religiöse Bildersprache fortschreitend läutert, dabei aber sich immer bewußt bleibt, daß wir über die Bildlichkeit alles unseres Vorstellens geistiger Wahrheiten und der religiösen zumal niemals hinauskommen“ (Dogmatik). Während auf allen anderen Gebieten die populäre Vorstellung sich die Ergebnisse der wissenschaftlichen Kritik aneignen kann, läßt sich das unmittelbare religiöse Bewußtsein durch die Verstandeskritik nicht irre machen. Der religiöse Mensch hat allen kritischen Einwürfen gegenüber das Gefühl, daß dieselben den Kern seines Glaubens nicht berühren. Diese Widerstandskraft des Glaubens erklärt sich aus der

Digitized by Google

psychologischen Thatsache, daß das religiöse Bewußtsein seinem Wesen nach innere subjektive Gewißheit ist. Innere Thatsachen des subjektiven Geisteslebens bilden den bleibenden Gehalt der religiösen Vorstellungen und können darum von einer auf die subjektive Vorstellungsform dieser Thatsachen gehenden Kritik nicht getroffen werden. Die Identifizierung aber dieser inneren, dem Glauben unmittelbar gewissen Thatsachen religiöser Erfahrung mit der subjektiv-psychologisch vermittelten Form, in welcher sie dem Glauben gewiß geworden sind, führt den Konflikt des religiösen Bewußtseins mit der Verstandesbildung herbei, der entweder mit der Verzweiflung an der Möglichkeit der Lösung desselben oder mit der Nötigung endet, die Unterscheidung des bleibenden religiösen Gehaltes und seiner wechselnden vorstellungsmäßigen Form durch strenges wissenschaftliches Denken wirklich zu vollziehen. Letzteres ist die Aufgabe einer wirklich wissenschaftlich gehaltenen christlichen Dogmatik. Lipsius ermittelt in seiner Dogmatik auf diesen Prämissen zuerst das religiöse Princip des Christentums aus der gemeinsamen und individuellen religiösen Erfahrung, legt danach die geschichtliche Ausprägung dieses Princips im kirchlich überlieferten Lehrbegriffe dar und entwickelt zuletzt aufgrund einer kritischen Verarbeitung des kirchlichen Lehrstoffs den Inhalt des christlichen Glaubens in der Form eines zusammenhängenden wissenschaftlichen Systems. Die Principienlehre handelt von der Religion überhaupt, vom Christentum und vom Protestantismus. Das dogmatische System als genetische Entfaltung des religiösen Princips des Christentums führt dasselbe durch die drei Momente des Gottesbewußtseins, Selbst- und Weltbewußtseins und Heilsbewußtseins hindurch, womit die Lehre von Gott (Theologie), von der Welt und dem Menschen (Kosmologie und Anthropologie) und die Lehre von dem in Christus erschienenen Heile (Soteriologie) gegeben sind. Der kirchliche Standpunkt Lipsius' ist ein kritisch-liberaler, der nicht selten an Biedermann und Ritschl erinnert.

Digitized by Google

XV. Kapitel.

Versuche zu neuer Systembildung.

A. Systeme des Realismus.

1. Robert Graßmann.

R. Graßmann wurde 1815 in Stettin geboren, studierte Philosophie, wurde Doktor derselben und lebt augenblicklich als Chefredakteur des Stettiner Tageblatts und als Buchhändler in Stettin. Er schrieb: „Die Wissenschaftslehre oder Philosophie“ (4 Teile 1875), „Einleitung in das Gebäude des Wissens“ (4 Teile 1882), „Gebäude des Wissens“ (1882 ff.) u. a. — Graßmann will sich in seiner Philosophie streng auf den Boden der Erfahrung und der mathematischen Rechnung stellen, denn die mathematischen Gesetze sind es nach ihm allein, „welche von den streng wissenschaftlichen Naturforschern anerkannt sind, und auf welche eine streng wissenschaftliche Lehre vom Weltleben aufgebaut werden kann“ (Gebäude d. Wiss.). Er leitet daher die neuen Sätze, welche in seinen Schriften zuerst aufgestellt werden, mathematisch ab, da jedes Gesetz sich in einer mathematischen Formel ausdrücken lassen muß, um dadurch eine allgemein gültige, von jeder einzelnen Sprache unabhängige Form zu gewinnen. Charakteristisch ist ihm das Bestreben, die philosophische Sprache der Deutschen deutsch zu machen, wobei er freilich mit seinem Purismus zu weit ging. So will er das Wort Element durch Stift, das Wort Atom durch Korb ersetzen; er sagt statt Gesetze der Atomkräfte, der Atomlagerung Gesetze der Korbkräfte, der Korblagerung; die Moleküle nennt er Korbbälle, weil sie als Vereinigungen von Atomen in ballartig schwingender Bewegung sind. Ein Atom oder Korb ist „der letzte Teil eines Körpers, der durch Drehung der Epaare um ein Körperwesen gebildet wird“ (a. a. O.). Ein Epaar bilden nach Graßmann zwei zu einem Paar vereinte kleinste Teile des Äthers, den er Ether schreibt. Die

Digitized by Google

Metaphysik oder das Weltleben ist die Lehre von den Körben und Korbbällen, d. h. also von den Atomen und Molekülen. Jedes Atom besteht „aus zwei Teilen, einem körperlichen Kern, dem Körperwesen, welches der Sitz der Anziehungskraft ist, und einer etherartigen Hülle, welche der Sitz der Abstoßungskraft ist". Die Schwingung des Äthers ohne Schwingung der Körperwesen giebt das Licht, die vereinte Schwingung von Äther und Körperwesen bildet die Wärme. Der Äther ist aus je zwei Ätherteilchen, den sogenannten Epaaren, zusammengesetzt. Jedes Paar besteht aus einem + und einem —Ewesen, und jedes Körperwesen ist auch entweder + oder —Kraft. Im ruhenden Atom rotieren die Epaare in sehr schneller Weise um das Körperwesen; wenn aber zwei Atome in chemische Wirkung treten, so zieht der + Korb die —E, diese den — Korb an, und der vereinte + Korb und — Korb bilden einen zusammengesetzten Korb. Die Herbeiführung der richtigen Lagerung der + und — Wesen ergiebt den elektrischen Strom. Die Gestalt der Atome ist nach Graßmann im Ganzen „die einer Kugel oder eines Drehkreisels mit großer und kleiner Achse". Die letzten Teile im Atom bilden nicht die anziehenden Körperwesen, welche Ausdehnung besitzen, sondern einfache unausgedehnte Punktwesen. Die Atome sind daher gleichsam Sterngruppen, welche aus einer begrenzten Anzahl einfacher Punktwesen bestehen.

Alle Moleküle besitzen Leben. Die Arbeit der Moleküle baut Luftarten, Flüssigkeiten und Krystalle auf und bildet die Zellen, aus denen die Pflanzen und Tiere werden. Auch die Tierzelle besitzt keine anderen Kräfte als die Moleküle. Einfache Seelenwesen giebt es nicht, da das Weltleben, d. h. die Metaphysik, nur einfache Wesen kennen lernt. Nur der Mensch besitzt ein einfaches neues Wesen, nämlich das Geisteswesen. Die Größe des Seelengebiets in der Hirnschale beträgt ungefähr 6 Cubik-mm., wovon 0,5 C.-mm. auf den Seelenkern kommen. Das Geisteswesen, welches an sich zwar raumlos ist, aber doch von vielen elektrischen Wesen umgeben wird, die eine Ätherhülle bilden, bildet mit dieser Ätherhülle einen „Geisteskorb". Durch diese Ätherhülle erhält das Geisteswesen räumliche Ausdehnung und räumlichen Sitz. Der Geist vollzieht in ähnlicher Weise, „wie etwa eine Qualle von ihre Nervenknoten aus die Bewegungen ihrer Fühler beobachtet", von seiner Geisteszelle aus durch die Bewußtseinsfibern die Beobachtungen der Sinneseindrücke.

2. Lazarus Geiger.

Geiger wurde 1829 zu Frankfurt a. M. von jüdischen Eltern

Digitized by Google

geboren, studierte in Bonn, Heidelberg und Marburg und wurde 1861 Lehrer der deutschen Sprache, mathematischen Geographie und des Hebräischen an der jüdischen Real- und Volksschule seiner Vaterstadt, eine Stellung, die er bis zu seinem Tode bekleidete. Seine Hauptschriften sind: „Über Umfang und Quelle der erfahrungsfreien Erkenntnis“ (1857), „Über die Urgeschichte der Menschheit im Lichte der Sprache mit besonderer Beziehung auf die Entstehung der Werkzeuge“ (1868), „Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft“ (1868) und „Ursprung der Sprache“ (1869). — Geigers Hauptbedeutung liegt in seiner Lehre von dem in der Sprache auftretenden Denken und Empfinden. Die Sprache ist Entwicklung. Sie beginnt nicht mit Mannigfaltigkeit und Vollkommenheit, sondern mit ganz geringem Besitz. Ihr gebührt unter allen menschlichen Geistesvermögen geschichtlich der erste Rang; sie ist die Quelle der Vernunft. Aus, an und in der Sprache hat sich die Vernunft nach den überall im Universum herrschenden Gesetzen der Kausalität allmählich entwickelt. Die Sprache selbst ist nicht dem Ohr und dem Schall, sondern dem Auge und dem Licht entsprungen. „Nicht das brüllende Tier war es, das Benennung fordernd, dem Menschen der Urzeit gegenüber trat, sondern die Welt offenbarte sich mit ihrem Reichtum an Gestalten und Farben der allmählich zur Erfassung ihrer Schönheit heranreifenden Seele. War der Blitz des Himmels, war die aufbrechend sich erschließende Knospe für das Ohr der jugendlichen Menschheit Explosion? Nein, nicht von brüllenden Ungetümen aufgefangen, nicht von den Schrecknissen einer in Schmetterlauten das Herz bestürmenden Natur erzwungen, entsprang jene hohe, seelenvolle Schöpfung, der Stolz des Weltalls. In ihrem Leben und Wachsen ist heiliger Friede; in stillem, geheimem Werden steigt der Saft bildend zu frischen Augen empor, mit jeder neuen Knospe entfaltet ein Gedanke sein wunderbares Dasein“ (Ursprung der Sprache).

Das Princip, wonach Natur und Vernunft sich entwickeln, ist Differenzierung und der durch sie in Wirksamkeit tretende und immer mächtiger anwachsende Zufall. Geiger vindiziert diesem Zufall in der Entwicklung eine große Rolle. „Die zufällige Entwicklung ist es, von deren Begreifen die Einsicht in das Wesen der ganzen Sprachgeschichte, und von deren empirischer Verfolgung, wenn sie möglich ist, bis zu ihrem Anfang, die endliche Erkenntnis von dem Ursprung der Sprache abhängt, es ist dieselbe Zufälligkeit, die, in alles, was sich entwickelt, und also alles, was wird, und also alles, was ist, auf

Digitized by Google

allen Punkten der Zeit und des Raumes unauflöslich verflochten, und daher ein immer wiederkehrendes Teilproblem der ewig vor uns entfalteten Aufgabe des Welträtsels ist" (a. a. O.). Der Zufall regiert die Welt. Was auch immer durch ein wollendes Wesen seine Gestalt empfängt, erleidet etwas Zufälliges, so sehr auch die gewollte Thätigkeit, an dem wollenden Gegenstand selbst betrachtet, und die Gestalt als Plan, ohne Rücksicht auf den bestimmten Stoff ihrer Verwirklichung, das Gegenteil des Zufalls ist; denn warum mußte eben dieses sich diesem Willen darbieten und innerhalb der Unendlichkeit des Raumes und der Zeit in den kleinen Bereich des eben Wollenden gelangen? „Aber nichts gleicht an Umfang, Dauer und tiefer Wirksamkeit den Umgestaltungen, welche lebendige Mechanismen durch Zusammentreffen mit unzähligen und verschiedenen Wesen von oft unglaublich schwacher eigener Wirkungskraft auf der niedrigsten wie höchsten Stufe ihrer Entwicklung erleiden. Licht, Luft und Nahrung bestimmen die Daseinsformen von Pflanzen oder Tieren so oder anders. Wo dann das Tier zu einer gewissen Höhe emporgestiegen ist, entspringt in der Wahrnehmung und ihren Folgen ein neues Reich des Erleidens von der Außenwelt, je nachdem sie zufällig mit dem zur Wahrnehmung Geeigneten zusammentrifft. Und während Assimilation und Sinnenwahrnehmung die Teilnahme lebendiger Wesen an dem unzählig Verschiedenen vermitteln und sie aus der Einförmigkeit des Elementarischen zu unendlichfacher Bestimmbarkeit hinüberführen, so kommt durch Fortpflanzung für diese Bestimmbarkeit ewige Dauer und zugleich die mächtigste Wechselwirkung der gleichartigen Individuen hinzu, deren die Gestalt aller Folgegeschlechter bestimmendes Begegnis bis zu einem gewissen Grade ein sich immerfort vervielfältigender Zufall ist. Ein menschliches Wesen trägt daher die Spuren der Schicksale aller seiner Ahnen, die Begegnisse eingeschlossen, welche eben diese ihm zufällig zu Ahnen machten, vereinigt an sich. Welch' eine ungeheure Reihe von innerlich unverbundenen Ereignissen häuft sich also auf ein einziges Haupt, und wie unberechenbar an Macht muß ihre durch alle Geschlechter fortgesetzte Wirkung sein, wenn wir bedenken, welch eine geringe Zufälligkeit eigentümliche Besonderheiten an einem Einzelwesen ausbilden und auf ganze Familien vererben kann." Geigers Theorie vom Zufall hat ihre Verwandtschaft mit der Darwinschen Hypothese, indem er die Entwicklung des Menschen aus niedrigeren tierischen Stufen anerkennt, doch entfernt sich

Digitized by Google

Geiger von Darwin, indem er dessen Kampf uns Dasein als Ursache der Entstehung eines körperlichen Organismus zurückweist.

3. Karl Göring.

Göring lebte von 1841 bis 1879. Seine wichtigsten Schriften sind das „System der kritischen Philosophie“ (1874 f., unvollendet) und „Über die menschliche Freiheit und Zurechnungsfähigkeit“ (1876). Göring sieht in der Verbindung der Kritik mit der systematischen Philosophie die Möglichkeit eines Fortschritts auf philosophischem Gebiet. Die erste Stelle unter den geistigen Funktionen nimmt nach ihm der Wille ein, welcher an sich zwar blind und ziellos ist, aber durch seine Verbindung mit dem Verstande einen vernünftigen Inhalt bekommt. Als der unzertrennliche Begleiter des Willens erscheint das Gefühl, so daß beide in dem Verhältnis von Ursache und Wirkung stehen. Beide haben nur subjektive Bedeutung und können weder direkt noch indirekt eine objektive Erkenntnis der Außenwelt herbeiführen. Vielmehr liegt der Ursprung aller Erkenntnis in den Sinneswahrnehmungen, welche als das letzte Element unseres Wissens angesehen werden müssen, weil sie einer weiteren Ableitung nicht fähig sind; „wir nennen sie deshalb das unmittelbare Bewußtsein“ (Syst. d. kr. Ph.). Dieses führt die größte subjektive Gewißheit mit sich und wird vom natürlichen Denken stets als Wissen betrachtet. „Hätten wir nur dieses unmittelbare Bewußtsein, so würden wir alle ohne Ausnahme jene Auffassung des natürlichen Denkens teilen; denn es würde uns der Gedanke des Irrtums überhaupt nicht kommen, wir würden keinen Grund zur Annahme der Richtigkeit oder Falschheit einer Vorstellung haben. Nur das mittelbare Bewußtsein oder das vermittelte Wissen ermöglicht die Unterscheidung zwischen Wahrheit und Irrtum“ (a. a. O.).

Von den Sinneswahrnehmungen bleiben Eindrücke, welche zunächst ins „Unbewußtsein“ zurückgehen, aber bei Wiederholung derselben Wahrnehmung früher oder später das Bewußtsein erwecken, daß diese Wahrnehmung schon einmal gemacht wurde, also sich auf ein und dasselbe Objekt bezieht. Diese über das unmittelbare Bewußtsein hinausgehende psychische Funktion ist ein Schluß, da sie aus zwei Vorstellungen eine dritte hervorbringt, welche in keiner von beiden allein enthalten ist. Diese primitive Form des Schließens ist die Grundlage alles Urteilens und aller Erfahrungserkenntnis; sie ist nicht an die Möglichkeit der sprachlichen Bezeichnung gebunden, sondern macht vielmehr die allgemeinen Begriffe der Sprache erst

Digitized by Google

möglich durch die Zusammenfassung vieler einzelner als gleich oder ähnlich erkannter Vorstellungen in einem einzigen Worte. Die Sprache dient dadurch mittelbar der Erweiterung unserer Erkenntnis, indem sie uns durch ihre Begriffe der Notwendigkeit einer jedesmaligen speziellen unmittelbaren Untersuchung eines Objekts überhebt, auf dessen Eigenschaften wir aus der uns bereits durch spezielle Erforschung bekannten Beschaffenheit ähnlicher Objekte schließen. Das begriffliche Wissen wird so zum Mittel der wissenschaftlichen Erkenntnis.

Die Erfahrung stellt außer Zweifel, daß die psychologische Notwendigkeit, welche wir in den Affekten unserer Sinnesorgane empfinden, nicht immer ein zureichender Grund ist, um das sinnlich Wahrgenommene für existierend zu halten; denn Sinnestäuschungen, Hallucinationen und Visionen sind von der größten subjektiven Gewißheit begleitet. Es giebt daher kein direktes Kriterium für die Objektivität einer Sinneswahrnehmung. Nur durch die Heranziehung anderer Momente gelangt man zur Gewißheit darüber, ob die Affektion der Sinnesorgane von unserem eigenen Leibe oder von der Außenwelt ausgegangen ist. Der Erkennende muß sich zunächst in demjenigen normalen körperlichen und geistigen Zustande befinden, welcher ein unbefangenes Urteil über das unmittelbare Bewußtsein ermöglicht. Dieses Urteil selbst setzt wieder eine beträchtliche Erfahrung hinsichtlich der erwähnten Täuschungen voraus; nur das abstrakte Wissen kann die Irrtümer des konkreten Vorstellens erkennen und überwinden. Wenn es sich also darum handelt, einen objektiv zureichenden Grund für die Annahme der Existenz eines Vorgestellten zu finden, so kann man im Allgemeinen sagen, daß jede sinnliche Wahrnehmung eines erfahrenen Subjekts im normalen Verhalten für diesen zureichenden Grund zu halten ist. Von hieraus läßt sich auch ein Schluß auf die Berechtigung der Wahrnehmungen anderer Personen machen; die Erfahrung lehrt die Fälle kennen, in welchen Sinnestäuschungen ꝛc. mit psychologischer Notwendigkeit erfolgen, und damit zugleich die Fälle, in denen die sinnliche Wahrnehmung als unzulässig angesehen werden darf und muß.

Die logischen Gesetze, Formen und Operationen dienen der Förderung der Erkenntnis nur indirekt, aber ihre Bedeutung ist doch eine um so größere, weil sie 1) den Irrtum ausschließen, 2) die Ableitung von Einzelerkenntnissen aus festgestellten Gesamterkenntnissen gestatten und 3) durch Analogieschlüsse die Ausdehnung unserer Forschung auf

Digitized by Google

die der direkten Beobachtung nicht zugänglichen Gebiete ermöglichen. Die Verbindung der Logik mit der Erkenntnislehre verhindert die Verwendung falscher Denkoperationen auf richtige Vorstellungen und führt durch die Vereinigung des richtigen Denkens mit richtigen Vorstellungen zum Ziele alles bewußten Vorstellens und Denkens, zum Wissen.

4. Eugen Dühring.

Dühring wurde 1833 zu Gr. Zehlendorf bei Berlin geboren, studierte Jurisprudenz und Volkswirtschaft in Berlin, trat kurze Zeit in den Staatsdienst, mußte ihn aber wegen eines Augenleidens, welches allmählich zu seiner Erblindung führte, verlassen, promovierte 1861 in Berlin mit der Schrift „De tempore, spatio, causalitate atque de analysis infinitesimalis logica“ und habilitierte sich 1863 für Philosophie und 1865 für Volkswissenschaft. Seine feindliche Stellung zu verschiedenen Berliner Professoren führte nach fünfzehnjähriger Dozententhätigkeit zu seiner Remotion und Absetzung, seit der er als Privatgelehrter ausschließlich der wissenschaftlichen Schriftstellerei lebte. Die wichtigsten seiner philosophischen Schriften sind „Natürliche Dialektik“ (1865), „Wert des Lebens“ (3. Aufl. 1881), „Geschichte der Philosophie“ (3. Aufl. 1878), „Kritische Geschichte der allgemeinen Principien der Mechanik“ (2. Aufl. 1877), „Kursus der Philosophie“ (1875) und „Logik und Wissenschaftstheorie“ (1878); die bedeutendsten nationalökonomischen Arbeiten sind „Kapital und Arbeit“ (1865), „Kritische Grundlegung der Volkswirtschaftslehre“ (1866), „Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus“ (2. Aufl. 1875) und „Kursus der National- und Sozialökonomie“ (2. Aufl. 1876).

Dühring nennt seine Philosophie Wirklichkeitsphilosophie. Sie wurzelt im Materialismus, wenn er auch an der Notwendigkeit einer metaphysischen Welterkenntnis festhält. Unsere Denkformen haben nicht bloß subjektive, sondern objektive Gültigkeit, da sie das logische, ideelle Abbild der Welt sind. Die fundamentierende Principienlehre giebt Dühring in seiner „Natürlichen Dialektik“. Sie handelt im ersten Teile von dem Identitätsprincip und dem Princip des zureichenden Grundes und weist nach, daß mit dem Begriff der Identität ein antagonistischer Widerstreit wohl vereinbar ist, da sonst eine Entwicklung nicht möglich wäre, während das Princip des zureichenden Grundes verkehrt ist; es ist die Aufgabe der Wissenschaft, soweit zurückzugehen, bis ein letzter Grund nicht mehr gefunden wird. Dühring

Digitized by Google

setzt an die Stelle dieses Princips das vom fehlenden Grunde. Der zweite Teil der „Natürlichen Dialektik" handelt vom Begriff des Unendlichen (der subjektiv-unendliche Raum ist ebenso wie die subjektiv-unendliche Zeit vom objektiv-endlichen Raum und der objektiv-endlichen Zeit zu unterscheiden), ferner über die Begriffe von den letzten Gründen, die vermittelnden Begriffe, die Entwicklung aus Begriffen, von Unterbrechung und Stetigkeit und schließlich über die Vorstellungen von einer organischen Gedankenentwicklung. Eine weitere Ausführung dieser in der „Natürlichen Dialektik" gegebenen Grundlagen der Erkenntnistheorie versucht die „Logik und Wissenschaftstheorie".

Dührings Hauptwerk ist der „Kursus der Philosophie", welcher seine Metaphysik, Ethik und Philosophie der Geschichte umfaßt. Die Aufgabe der Philosophie ist hier die Entwicklung der höchsten Form des Bewußtseins von Welt und Leben. Unser Erkennen richtet sich nicht bloß, wie Kant behauptet, auf die Erscheinungen, sondern auf das Wesen der Welt. Die Dühringsche „Weltschematik" begreift die allgemeinsten logischen Eigenschaften des Seins in sich, sofern sie unseren allgemeinsten logischen Begriffen entsprechen. Das erste Schema ist der Begriff der Einzigkeit der Welt, das zweite Schema ist ihre Begrenzung. Das Sein der Welt ist ihrer Existenz nach zwar ewig, ihren Zuständen nach aber zeitlich. Die Welt hat sich seit ihrem Dasein aufsteigend entwickelt. Der ununterbrochenen Veränderung liegen beharrliche Elemente (Atome) zu Grunde. Das dritte und vierte Schema bilden die Schemata der Beharrung und Veränderung. In der Naturphilosophie vertritt Dühring den mechanischen Atomismus. Die Grundgesetze des Naturganzen sind Beharrungs- und Entwicklungsgesetze; erstere bedingen die unorganische, letztere die organische Welt. Die Natur ist ein Mechanismus, der in seiner Systematik dem Schematismus unseres logischen Systems entspricht. Das Gegenspiel der mechanischen Bewegung ist die Empfindung. Die universelle Zusammenfassung der Welt führt nicht zur notwendigen Voraussetzung eines universellen Subjekts derselben. Die Seele ist keine Substanz; die Empfindungen entstehen im Weltall durch den Antagonismus von Kräften. Es giebt im Grunde nur Widerstandsempfindungen. Sie bilden die Grundlage des Wissens. Die Ausgangspunkte des Handelns sind die Triebe, besonders der Ernährungs- und Geschlechtstrieb. Die einzig richtige Weltanschauung ist der Optimismus. Die Wahrheit desselben beruht auf drei Argumenten. Das erste ist das Gesetz der Differenz, nach welchem das Leben auf

Digitized by Google

der Differenz der Kräfte beruht. Jeder Wechsel, jeder Übergang von einem Zustand in einen andern, selbst der Übergang aus dem Leben in den Tod ist genußerzeugend. Der Tod ist nur eine Selbstbefreiung des Daseins, das sich genug gethan hat. Ein zweites Moment für die Wahrheit der optimistischen Lebensanschauung ist das Gesetz der absoluten Notwendigkeit alles Geschehens, das dem menschlichen Gemüt eine innere Beruhigung gewährt. Das wichtigste Argument aber ist die Überzeugung von dem Glücke der Menschheit in der Zukunft, welche den einzelnen über den Jammer und das Elend seiner Zeit hinaushebt und mit freudiger Hoffnung für seine Nachkommen erfüllt. Die sittliche Erziehung besteht in der allseitigen Ausbildung der wohlthätigen Triebe und sympathischen Regungen, deren Urheberin die Natur ist. Die Geschichtsphilosophie hat die Aufgabe, den Weg zu zeigen, auf dem das Menschengeschlecht zur Vollkommenheit gelangt. Die höchste Vollkommenheit bietet der Sozialismus, welcher unter Ausschluß des religiösen Kultus und der politischen Bevormundung die geistige, politische und wissenschaftliche Emanzipation herbeiführt. Er duldet weder eine historische noch die Vernunftreligion, weil Philosophie und Wissenschaft die Haltlosigkeit eines Gottesglaubens — wie Dühring meint — bewiesen haben.

5. Julius v. Kirchmann.

Kirchmann wurde 1802 zu Schafstedt bei Merseburg geboren, studierte in Halle und Leipzig Jurisprudenz, wurde 1819 Assessor beim Oberlandesgericht zu Naumburg, 1834 Richter in Halle, 1836 Gerichtsdirektor in Greifswald, 1846 erster Staatsanwalt an dem Berliner Kriminalgericht und 1848 am Kammergericht. Später wurde er als Gerichtspräsident in Ratibor seiner demokratischen Anschauungen wegen eine Zeitlang suspendiert. 1861 in das preußische Abgeordnetenhaus gewählt, schloß er sich der Fortschrittspartei an und galt in der Folgezeit als ihr bedeutendster Führer. Seine radikale Gesinnung führte 1867 zu seiner Amtsentsetzung ohne Pension. Er starb 1884 als Privatmann in Berlin. Seine wichtigsten Schriften sind „Die Philosophie des Wissens" (1864), „Die Lehre vom Wissen" (4. Aufl. 1886), „Ästhetik" (1868), „Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral" (2. Aufl. 1873), „Über die Principien des Realismus" (1875), „Katechismus der Philosophie" (2. Aufl. 1881) u. a., besonders viele Vorträge („Über den Kommunismus in der Natur" 3. Aufl. 1880, „Über die Unsterblichkeit" 1865, „Die Bedeutung der Philosophie 1876, „Über die Wahrscheinlichkeit" 1880 u. s. w.). Eine

Digitized by Google

seiner letzten Arbeiten ist die Übersetzung des Werkes von Rig über die Philosophie August Comtes (1882). v. Kirchmann ist besonders durch das litterarische Unternehmen berühmt geworden, welches unter dem Namen „Philosophische Bibliothek" (1868 ff.) bekannt ist. Sie bietet die bedeutendsten Schriften der alten und neuen Philosophie zu billigen Preisen dar und hat zur Kenntnis der philosophischen Litteratur nicht wenig beigetragen.

Die beiden Grundsätze der realistischen Philosophie, welche v. Kirchmann vertritt, sind die Sätze „das Wahrgenommene ist oder existiert" und „der Widerspruch ist oder existiert nicht!" Die wahre Philosophie ist Erfahrungswissenschaft. Das Denken tritt zur Erfahrung hinzu, um durch Aufdeckung der in dem wahrgenommenen Inhalt steckenden Widersprüche denselben davon zu reinigen und das Allgemeine oder die Gesetze daraus zu sondern, d. h. die Wissenschaften zu bilden. Das Gebiet des Wissens zerfällt in die zwei Teile des Vorstellens und des Erkennens. Das Vorstellen hat es mit den Vorstellungen zu thun, ohne die Frage nach der Wahrheit derselben in Betracht zu ziehen; es besteht aus Wahrnehmen und Denken. Das Erkennen sucht die Wahrheit mit Hülfe der Vorstellungen zu gewinnen.

Die menschlichen Vorstellungen sind zunächst Wahrnehmungsvorstellungen, wie sie den Wahrnehmungen der Sinne entspringen. Sie setzen sämtlich ihren Inhalt 1) als seiend, 2) als außerhalb der wahrnehmenden Seele, 3) als nicht von der Seele erzeugten, sondern gegebenen und 4) als einen einigen, in welchem die Unterschiede erst als spätere hervortreten. Der Inhalt der Sinneswahrnehmungen ist teils materialer, teils formaler Art. Materialer Art ist für das Auge die Farbe, für das Ohr der Ton, für das reine Gefühl die Temperatur, Glätte und Rauheit, für das thätige Gefühl der Druck und die Bewegung, für die vom Willen angeregten motorischen Nerven und Muskeln der Geruch und Geschmack. Auch die Stärke dieser Bewegungen ist materieller Art. Die formalen Inhaltsbestimmungen sind die räumliche Größe, die räumliche Gestalt, die Richtung im Raum, die zeitliche Größe, die zeitliche Veränderung und die Bewegung. Die materialen Bestimmungen bilden die Qualität, die formalen die Quantität der äußeren Körperwelt. Doch ist die Grenze zwischen Qualität und Quantität keine feste.

Der äußeren Sinneswahrnehmung steht die Selbstwahrnehmung gegenüber, deren Gegenstand die Seele ist. Die materialen Bestim-

Digitized by Google

mungen der Seele sind die Zustände des Wissens, Gefühls und Begehrens, die formalen sind der Grad oder die Stärke, die Zeitgröße oder die Dauer und die zeitliche Veränderung. Beide Bestimmungen sind stets in einem Zustande und nur in dieser Einheit wahrnehmbar. „Das Wissen ist der Spiegel des Seienden; das Wissen will nichts für sich sein, sondern nur ein anderes, das Seiende, bieten; das Wissen ist durchaus selbstlos; seine Vollkommenheit besteht darin, daß es als ein Selbst verschwindet gegen das andere, was es bietet, wie ein Spiegel um so vollkommener ist, je mehr er nicht selbst, sondern nur das gespielte Andere in ihm gesehen wird. Das Seiende dagegen ist der gerade Gegensatz dieser Selbstlosigkeit; es ist nur es selbst; es spiegelt kein anderes, und sein Ziel und Wesen ist, zu sein und nicht in einem anderen zu verschwimmen. Das Seiende ist deshalb unabhängig vom Wissen; es kann bestehen, ohne daß es gewußt wird" (Philos. d. Wissens). Die Gefühle sind teils Gefühle der Lust und Unlust, teils der Achtung und Verachtung, zu denen auch die religiösen und sittlichen Gefühle gehören. Das Begehren ist seiner Beschaffenheit nach stets gleich und nur in seinem Ziele verschieden. Die Ursachen des Begehrens liegen in den Vorstellungen von den Gefühlen. „Da das Handeln des Menschen von dem Wollen bedingt ist und dieses von den Gefühlen, da auch die Bewegung innerhalb des Wissens der Seele im letzten Grunde von der unterschiedenen Stärke der davon erregten Gefühle abhängig ist, so erhellt, daß der Kern des Menschen, der Mittelpunkt, um den sich bei ihm alles dreht, das Maß, auf dem alle Wertschätzung beruht, seine Gefühle sind, und zwar beide Arten, die der Lust und die der Achtung mit ihren Gegensätzen. Alles, was der Mensch unternimmt, geschieht nur im Hinblick auf seine Gefühle und um ihrer willen; alles andere, selbst das höchste Wissen, ist nur Mittel; die Gefühle sind allein der Zweck, das Letzte, über das hinaus der Mensch nicht einmal kann, selbst wenn er auch wollte; denn selbst das Wollen regt sich nur durch die Gefühle" (a. a. O.).

Die zweite Art des Vorstellens ist das Denken. Es entfaltet sich nach vier Seiten: das Denken ist 1) bloßes Vorstellen, 2) sonderndes, 3) verbindendes und 4) beziehendes Denken. Kirchmann behandelt bei der Lehre über das bloße Vorstellen besonders die Gesetze der Ideenassoziation, nach denen von gleichzeitigen oder aufeinanderfolgenden Vorstellungen beim Wiederkehren der einen auch die andere sogleich hervorgerufen wird, ferner die Seelenvermögen des

Digitized by Google

Gedächtnisses und der Erinnerung, die in der Wiedererweckung von Vorstellungen überhaupt bestehen. Die Lehre vom trennenden Denken behandelt die Entstehung und den Verlauf der seelischen Vorgänge oder Funktionen, ihren Erkenntniswert, die Logik und Sprachphilosophie. Der Kirchmannsche Realismus zeigt sich hier besonders deutlich in der Behauptung, daß auch die Begriffe Realität besitzen. „Die Begriffe bezeichnen nicht bloß ein Seiendes, sondern dieses Begrifflich-Seiende ist auch wahrnehmbar wie der ganze Gegenstand es ist" (a. a. O.). Das verbindende Denken vereinigt die Vorstellungen. Auf ihm beruhen die Einbildungskraft und Phantasie sowie die künstlerische und poetische Produktion. Der letzte Abschnitt über das beziehende Denken enthält die Kategorieenlehre, d. h. die Lehre von den menschlichen Stammbegriffen.

Der zweite Hauptteil der Philosophie des Wissens ist die Lehre vom Erkennen, welches der Auffindung der Wahrheit dient. „Die Wahrheit ist die Übereinstimmung der Vorstellungen mit ihrem Gegenstande" (a. a. O.). Diese Bestimmung der Wahrheit setzt eine Trennung des Seins und Wissens voraus. Sein und Wissen sind in Bezug auf ihren Inhalt identisch und nur in der Form, in welcher der Inhalt des Seins erscheint, verschieden. Wenn aber der Unterschied von Sein und Wissen in der Form und das Identische im Inhalt liegt, so folgt, „daß die Seinsform nicht in das Wissen mit eingeht, sondern dem Wissen unfaßbar bleibt" (a. a. O.). „Das Sein, von welchem die Wahrnehmung Kunde giebt, ist deshalb nur als Grenze am Identischen, wo das Überfließende aufhört; es wird nur empfunden und ist für das Wissen nur eine Verneinung oder das Nicht-Wißbare. Wenn man es als ein Widerstehendes, Sprödes, Nichtüberfließendes bezeichnet, so sind dies nur Versuche, das Sein sich als bejahend vorzustellen, welche aber nicht weiter führen. An dieser spröden Form hat alles Seiende, sowohl körperliches wie seelisches, seine Festigkeit, welche es vor dem Verschwinden mit dem Wissen bei seiner Wahrnehmung schützt" (a. a. O.). Die Vermittlung zwischen Sein und Wissen ist nicht das Denken, sondern das Wahrnehmen. Der reine Inhalt alles Seienden ist Gott, welcher in allem Sein und Wissen den Kern bildet, der die ganze Welt erhält und dennoch diese nicht selbst ist.

Die Untersuchung über das Verhältnis von Sein und Denken ergiebt die zwei Grundsätze der Wahrheit, auf denen alle wahre Philosophie beruht: „das Wahrgenommene ist" und „der Widerspruch

Digitized by Google

ist nicht!" Die Wahrheit wird nur durch Prüfung des Wahrgenommenen vermittels des Denkens gefunden. Kirchmann weist von diesen Grundgedanken aus sowohl den Idealismus, zumal in der Form des neukantischen Phänomenalismus, als auch den naturwissenschaftlichen Materialismus zurück.

Die höchste aller Wissenschaften ist die Philosophie. Kirchmann teilt sie in Philosophie des Wissens und des Seienden. Zu jener gehören die Logik, die vorkantische Metaphysik, die Sprachphilosophie und die Religionsphilosophie. Zur Philosophie des Seienden gehören die Naturphilosophie, Physik und Ethik. Die letztere zerfällt in National- und Sozialökonomie, philosophische Sittenlehre, Rechtsphilosophie, Ästhetik und Philosophie der Geschichte. Kirchmann hat außer der „Philosophie des Wissens" und der „Lehre vom Wissen", welche in knapper Form eine Principienlehre seines Realismus geben, nur die Ethik und Ästhetik bearbeitet. Seine Ethik ist im Grunde Autoritätslehre. „Alles Sittliche ist sachlich grundlos; es ist sittlich, eben weil die Autorität es gebietet. Solange die Autoritäten ihre Macht bewahren, können ihre Gebote wechseln, da sie nur aus ihrer Lust hervorgehen. Aber wo die Macht aufhört, sind die Persönlichkeiten nicht mehr Quelle des Sittlichen. Deshalb haben die Gebote, welche der Vater an seine erwachsenen Kinder erläßt, für diese keine sittliche Bedeutung mehr. Der Fürst steht über dem Sittengesetz, denn er setzt und ändert es nach Belieben." Die „Ästhetik" weist die Ableitung des Schönen aus der Idee desselben zurück und sucht als seine Quelle die Sinnes- und Selbstwahrnehmung darzulegen. Das Schöne ist „das idealisierte, sinnlich angenehme Bild eines seelenvollen Realen". So erweist sich v. Kirchmann in allen Gebieten als ein empirischer Realist.

Kirchmanns Schüler ist Hermann Wolff in Leipzig, welcher in seiner „Spekulation und Philosophie" (1878), der „Logik und Sprachphilosophie" (1880) und dem „Κόσμος" (1890) sich eng an den empirischen Realismus Kirchmanns anschließt.

B. Systeme des Idealismus.

1. Friedrich v. Bärenbach.

Fr. Bärenbach, der als Professor der Philosophie in Budapest wirkt, hat in seinen „Prolegomena zu einer anthropologischen Philosophie" (1879) eine Grundlegung der kritischen Philosophie versucht.

Digitized by Google

Nach ihm sind die Kartesianischen und Kantischen Erkenntnisfundamente der Grund, auf dem eine kritische und wissenschaftliche Philosophie erst möglich geworden ist. Wir nehmen vermöge unserer Organisation und nach dem Naturgesetz, dessen Wirkungsweise wir an uns und andern erkennen, nicht anders wahr als in bestimmten zeitlichen und räumlichen Verhältnissen. Wir begreifen und nennen nichts mit gutem Gewissen unser Wissen, was wir nicht aus Gründen, aus wirkenden Ursachen und aus bestimmten Bedingungen folgend erkannt haben. Das sind die allgemeinen Naturgesetze unseres Intellekts, die Formen alles unseres Erkennens und Beweisens. Damit sind aber auch die Bedingungen und Grenzen unseres Wissenkönnens gegeben. „Alles Geschehen ist ursächlich, gesetzmäßig. Auch der Intellekt selbst kann sich diesem obersten Denkgesetz nicht entziehen und ist ihm unterworfen. Nur ein ursachliches Geschehen kann er begreifen. Begreifen aus der Erkenntnis der Ursachen und Bedingungen, das ist sein Wissen. Was darüber hinausgeht, ist ein Unwißbares, Unbegreifliches, kein Gegenstand des Wissens und keine Wissenschaft mehr." Alles, was in der Philosophie höher hinausstrebt, gehört in das „Hexeneinmaleins des Mysticismus und der Scholastik wüst gewordener Köpfe". Dennoch ist es nach Bärenbach ein gedankenloser Trugschluß, zu behaupten, daß Übersinnliches, weil nicht erkennbar, auch nicht existieren könne. Vielmehr schließt die Freiheit der Wissenschaft die größte Glaubensfreiheit in sich. Wissen und Glauben heben einander nicht auf, sondern begrenzen sich. Hier ist die Annahme an Wahrheitsstatt die einzige Befriedigung des Erkenntnistriebes. In der Wissenschaft gilt nur die Autorität des Beweises; in den Grenzstreitigkeiten zwischen Glauben und Wissen tritt der wissenschaftliche Glaube ein. Die Freiheit der Wissenschaft ist der Kampf um das Dasein der Wissenschaft, die Freiheit des Glaubens bedeutet das Leben des Gemüts. „Freiheit der Wissenschaft für das Begreifliche, Freiheit des Glaubens für das Unbegreifliche!" Es ist die Aufgabe der kritischen Erkenntnistheorie, die Bedingungen und Grenzen aller Begreiflichkeit unseres Wissenkönnens zu finden, in ihr liegen die Bedingungen für die Kritik aller Wissenschaft. Nicht die formale Logik, sondern die Erkenntnistheorie ist die Grundlage und Voraussetzung aller wissenschaftlichen Thätigkeit. Alle wissenschaftliche Thätigkeit ist eine Arbeit unseres Intellekts. Abgesehen von unserer menschlichen Erkenntnisweise giebt es keine Wissenschaft und kein Wissen. In diesem Sinne ist alle Wissenschaft anthropologisch.

Digitized by Google

2. J. J. Baumann.

Baumann wurde 1837 in Frankfurt a. M. geboren, studierte Philosophie und wurde später Professor derselben in Göttingen, wo er noch wirkt. Seine hervorragendsten Schriften sind: „Lehre von Raum, Zeit und Mathematik in der neueren Philosophie“ (1868 f.), „Philosophie als Orientierung über die Welt“ (1872), „Handbuch der Moral nebst Abriß der Rechtsphilosophie“ (1879), „Geschichte der Philosophie nach Ideengehalt und Beweisen“ (1890), „Die Grundfrage der Religion“ (1895) und „Realwissenschaftliche Begründung der Moral, des Rechts und der Gotteslehre“ (1898). — Baumanns Philosophie ist eine Synthese zwischen Idealismus und Realismus auf idealistischer Grundlage. Die Philosophie ist ihm das Bestreben, sich durch wissenschaftliches Nachdenken über die letzten Principien in der Welt zu orientieren. Der Begriff des Wissens, der Grundbegriff aller Philosophie und Wissenschaft, ist weder als ursachliches noch als genetisches Wissen an sich zu fassen, sondern geht auf ein gewisses Vorstellen zurück. Wissen heißt äußere und innere Thatsachen in ihrer Eigentümlichkeit auffassen, und nur wo und wiefern Ursachliches und Genetisches zu diesen Eigentümlichkeiten mitgehören, wird das Wissen gleichfalls ein ursachliches und genetisches. Das Denken hat so die Freiheit, sich nach der Natur der Dinge zu richten, und beugt nicht diese nach sich oder seinen eingebildeten Beschaffenheiten. Unser Wissen bilden Vorstellungen, und die Urthatsache desselben ist der Satz: „Ich stelle vor“, und zwar theoretisch, fühlend und wollend. Wir kennen nicht die Dinge an sich, sondern nur unsere Vorstellungen. „Ein Ding kenne ich nicht direkt, es ist nicht direkt als Ding in mir; soweit es in mir ist, ist es in meinem Vorstellen; in mir heißt gar nichts als in meinem Vorstellen, und in meinem Vorstellen ist nichts als: ich stelle es vor“ (Philos. als Orient.). Von diesem idealistischen Standpunkt gelangt Baumann zum Idealrealismus, indem die Sinneswahrnehmungen als Sinnes- oder Wahrnehmungsdinge mit ihren Eigenschaften und Wirkungen auf uns und auf einander gesetzt werden, eine Annahme, welche zur „mehreren“ Erklärung der Wahrnehmungsvorstellungen gemacht wird. Das Mehrerklärenwollen ist ein thatsächlicher Befund unseres Ich. Es wird uns durch die realistische, d. h. wirkliche Annahme äußerer Dinge vieles in unseren Wahrnehmungen verständlicher, was bei dem strengen Idealismus unerklärt bleibt. Die Realität, die ich den Dingen zuschreibe, ist nichts weiter, als daß ich den möglichen Gedanken „Realität außer

Digitized by Google

mir und unabhängig von meinem Vorstellen" zu einem wirklichen erhebe um der Erklärung der Eigentümlichkeiten der Wahrnehmung willen. „Die Realität besteht darin, daß wir ein Ding als Subjekt mit Eigenschaften als außer unserem Vorstellen wirklich und unabhängig von demselben seiend setzen" (a. a. O.). Durch genauere Untersuchung der Wahrnehmung ergiebt sich dann eine Scheidung in das, was den Dingen gelassen, und das, was dem auffassenden Geiste zugesprochen werden muß. Der Dualismus von Geist und Materie bleibt bestehen. Sowohl die Kantische Ansicht von den Dingen an sich überhaupt als auch der jetzt beliebte „geisterartige" Realismus sind unhaltbar.

Auf diesen Grundlagen stellt Baumann die Grundbegriffe der einzelnen Wissenschaften und ihre thatsächlichen Beziehungen zu einander fest, wie die Grundbegriffe und Methoden der Naturwissenschaft und Mathematik, der Logik, die Begriffe über den Menschen, die der Moral, Religion und Ästhetik. Wir heben unter ihnen die Grundbegriffe der Religion hervor, wo Baumann bei der Frage nach der Realität der Gottheit die erkenntnistheoretischen Beweise für das Dasein Gottes verwirft und dieses durch praktische Motive begründet. Der praktische Beweis für die Existenz der Gottheit ist folgender: „Wir bilden uns einen Begriff von unserer sittlichen Bedürftigkeit als einen möglichen; wir versuchen es dann mit ihm als einem wirklichen, d. h. wir nehmen an, Gott sei wirklich, und verfahren praktisch unter dieser Voraussetzung. Wenn nun diese Voraussetzung sich uns bewährt, d. h. wir die Kräftigkeit des sittlichen Lebens gewinnen, die Umwandlung unseres ganzen Daseins, welche infolge dieser Kräftigkeit der sittlichen Ideen eintritt, so sind wir von Gottes Dasein überzeugt, weil wir seine Wirksamkeit in uns erfahren haben" (a. a. O.). Da alle Kräftigung des sittlichen Lebens, d. h. des Lebens der thätigen Liebe, an der Religion hängt, in der Religion aber Gott seiend und wirklich gedacht wird, so haben wir mit der religiösen Erfahrung als einer wirklichen Gott selbst als wirklich zu denken. Wer daher zur Religion gebracht werden soll, „in dem muß die sittliche Bedürftigkeit erweckt und geschärft werden; um ganz sittlich zu sein, wird der Mensch religiös; die wahre Sittlichkeit ist zugleich die höchste Frömmigkeit, das Leben in und aus Gott" (a. a. O.). Durch diese Anknüpfung unseres sittlichen Lebens an Gott entsteht ein Einleben unseres innersten Gemütes in ihm, woraus die reale Unsterblichkeit des Menschen mit Recht gefolgert wird.

Digitized by Google

3. Gustav Claß.

Claß wurde 1836 in Niesky in der preußischen Oberlausitz geboren, studierte Theologie und Philosophie, war lange Jahre als Lehrer thätig, habilitierte sich 1874 als Privatdozent für Philosophie, wurde später a. o. Professor derselben in Tübingen und wirkt seit 1878 als o. Professor in Erlangen. Er schrieb: „Die metaphysischen Voraussetzungen des Leibnizischen Determinismus“ (1874), „Ideale und Güter“ (1886) und „Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes“ (1896). — Claß sucht in seinen „Idealen und Gütern“ vorbereitende Erörterungen einer Ethik zu geben, welche als Theorie alles geistigen Lebens behandelt werden soll. Der der Ethik zufallende Inhalt des Lebens wird durch die drei Ideen Religion, Recht und Moral, Kultur bezeichnet, welche sich, im weitesten Sinne des Wortes, bei allen historisch bekannten Völkern finden. In diesen drei Ideenkreisen finden sich unbedingt gebietende Imperative, die mit der Unbedingtheit zugleich die Bestimmung der Allgemeingültigkeit besitzen. Sie sind der Ausdruck einer Auffassung der allgemeinen Bestimmung des Menschen, welche nach Claß nicht aus einer Beziehung des Menschen zum Universum abgeleitet werden kann, sondern als eine mit innerem Zwang unwillkürlich erzeugte Auffassung unbedingte Geltung gewinnt. Eine innerliche Bejahung, der Glaube an diese Bestimmung, ist mit ihr ebenso notwendig verbunden, wie sie ihren Ausdruck in unbedingten Imperativen findet. Die verschiedenen Imperative finden ihre Einheit in dem Ideal, welches als geistige Anschauung bezeichnet wird, die freilich einen Wert nur für diejenigen hat, welche sie selbst in sich erleben. Die unbedingten Imperative, in denen das Leben des Ideals sich zeigt, beherrschen das Bereich des höheren Menschentums. Die durch direkte oder indirekte Befriedigungswerte bestimmten Lebensformen gehören dem niederen Menschentum an; sie stellen sich unter das Güterprincip, welches allenthalben von der Frage nach dem Warum begleitet ist. Claß sucht im dritten Kapitel seines Buches die wissenschaftlich berechtigte Höherstellung des Idealprincips über das Güterprincip darzulegen. Da er eine besondere praktische Vernunft nicht anerkennt, sucht Claß für die ethische Beurteilung der Ideale einen Maßstab im theoretischen Denken zu bekommen. Wie nämlich jede Wissenschaft den allgemeinen, verstandesmäßigen Ergebnissen den größten Wert beimißt, so werden auch in der Ethik diejenigen Güterauffassungen am höchsten geschätzt, denen eine mehr oder weniger all-

Digitized by Google

gemeine Anerkennung zu teil wird. Der Unterschied des religiösen Ideals von den übrigen Formen desselben besteht darin, daß hier zu der Gegenwärtigkeit des Ideals eine Gegenständlichkeit der Gottesvorstellung hinzutritt, welche aber in der ethischen Betrachtung zu keiner principiellen Ausscheidung dieses Gebietes führt. Dasjenige ist das beste, welches zu einer selbständigen Beurteilung der Lebensaufgaben erhebt. Eine Fortsetzung dieser in den „Idealen und Gütern" vorgetragenen Gedanken bietet das dritte der genannten Claßschen Werke. In den „Idealen und Gütern" bewegt sich die Erörterung eigentlich in der Region, in welcher sich die „Kritik der praktischen Vernunft" befindet: sie wendet die Methode der Erkenntnistheorie auf das menschliche Handeln an, so daß ihr der ontologische Gesichtspunkt fremd ist. Dagegen ist der beherrschende Gesichtspunkt der „Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes" die Frage nach dem wahrhaft Seienden oder dem Realen. Der Überschrift des Buches entsprechend handelt der erste Teil desselben von dem empirisch gegebenen Verhältnis der Einzelgeister zu den allgemeinen geistigen Mächten. Das ganze menschliche Handeln ist in die drei Arten des religiösen, rechtlich-moralischen und kulturlichen einzuteilen. Das erste bezieht sich auf das Verhältnis des Menschen zu dem übersinnlichen Grunde der Wirklichkeit; das zweite gestaltet das Verhältnis der menschlichen Personen zu den andern menschlichen Personen in dieser oder jener Weise; das dritte umfaßt alle praktische und theoretische Bearbeitung, welche der Mensch auf die Natur richtet, wobei sowohl an die der Produktion wie die der Konsumtion dienenden Handlungen zu denken ist. „Was wir historisch konstatieren können, ist immer eine konkrete Gestaltung des religiösen oder des rechtlich-moralischen oder des kulturlichen Lebens." Als solche heißt die Gestaltung ein historischer Inhalt. Den historischen Inhalten stehen die Einzelgeister oder Individuen gegenüber. Das Verhältnis der Individuen zu den historischen Inhalten ist ein Verhältnis der Wechselwirkung. Indem sich die Individuen ihrer in intellektueller Anschauung bemächtigen, wird ihre Stellung zu ihnen eine konservative oder kritische, eine umbildende oder schöpferische. Bei der näheren Darlegung dieses Verhaltens spricht Claß zuerst von den minimalen äußerlichen Veränderungen, welche von den Individuen meist unwillkürlich bewirkt werden. Dann folgen jene zahlreichen Fälle, welche als Ungehorsam der Individuen gegen die aus den Inhalten sich ergebenden Gebote charakterisiert sind. „Wenn die öffentliche

Digitized by Google

Meinung nicht mehr genügend gegen sie reagiert, werden allmählich immer größere Teile des Inhalts außer Wirksamkeit gesetzt." Indessen fallen nicht alle Handlungen der Individuen, durch die sie auf die Inhalte einwirken, unter den Begriff der „trivialen Inkorrektheit." „Es giebt auch ein höheres bewußtes Arbeiten an der Ausgestaltung der Inhalte, welches nicht inkorrekt ist, obwohl es öfter Fehler macht; und wenn solches Arbeiten an einem Inhalt irgendwo definitiv aufhört, so liegt die Schuld manchmal an dem Inhalt selbst, aus welchem eben keine bedeutsamen Konsequenzen mehr gezogen werden können." Endlich konstatiert Claß ein Handeln der Individuen, welches „die gedankliche Fassung des inhaltlichen Lebenssystems kritisiert und sie positiv zu reformieren trachtet." Der zweite ontologische oder pneumatologische Teil des Claßschen Werkes sucht zu dem wahrhaft Realen, dem tiefsten Grund alles Geschehens, vorzudringen. Das ganze Verhältnis der Inhalte und Individuen wickelt sich in der seelischen Sphäre ab. Überall sind die denkenden, fühlenden, wollenden Individuen in Bewegung. Aber auch das, was ihr Denken inhaltlich beherrscht, was ihre tiefsten Gefühle erregt und die höchsten Entschlüsse des Wollens herausfordert, — mit einem Wort: der historische Inhalt lebt in ihren Seelen. „Streichen wir das menschlich seelische Leben, so fehlt den Inhalten nicht nur der Ort ihres Wirkens, sondern auch das Material, aus welchem sie selbst bestehen. Sind sie in letzter Instanz lebensvolle Gedankensysteme, so bedürfen sie menschlicher Seelen, um überhaupt gedacht und erlebt werden zu können. Immer größer als die Individuen, haben sie gleichwohl ihr Dasein nur in den Seelen derselben." Diese Erwägung führt Claß zu einer Vertiefung des menschlich seelischen Lebens. Dasselbe ist ihm ein doppeltes: das personalistische seelisch-natürliche Leben, das vom Gefühl bestimmt wird, und das geistige oder sachliche Leben, das seinen Primat im Gedanken hat. Zwischen beiden besteht eine ursprüngliche Beziehung, ohne welche die geistige Bearbeitung der Natur „ein ins Blaue hinein unternommener Eroberungszug" wäre. Jedes der beiden Elemente gelangt erst durch das richtige Verhalten zu dem andern auf die Höhe seines Lebens. „Der Geist ist nur dann wahrer Geist, wenn er seine Natur bearbeitet, und die seelische Natur gelangt erst durch die geistige Bearbeitung zur vollen Entfaltung ihrer Anlagen." Die wahre Wirklichkeit ist der Geist, d. h. die Verbindung von *Denken* mit der ihm eigenen praktischen Wahrheitstendenz, aus welcher alle herrschenden Gedankensysteme hervorgehen, und *menschlichem Ich*, das trotz

Digitized by Google

seiner „Naturhaftigkeit“ auf die Forderungen des Gedankensystems reagiert. Der persönliche Geist ist unsterblich, d. h. das Ich als geistiges fällt jener Vernichtung nicht anheim, die ihm als naturhaftem nicht erspart bleibt. Auch die seelischen Fähigkeiten, sofern sie vergeistigt sind, werden nicht zu Grunde gehen; sie hören vielmehr auf, naturhaft zu leben und gelangen unter der allein noch bestehenden Herrschaft des Gedankens zu ihrer Vollendung. Wenn aber der Tod für den Geist nur den Übergang zu einer höheren Lebensform bedeutet, so „muß es im Universum viele Möglichkeiten für die lebendige Existenz von persönlichen Geistern geben“. Ist die Menschheit, sofern sie am geistigen Leben Teil hat, ein Geisterreich, so ist man gezwungen, eine Mehrheit von Geisterreichen anzunehmen, von denen jedes nach der im Universum geltenden Ordnung seine eigentümliche Bedeutung hat. So ist der Tod des Menschen in Wahrheit nur der Übertritt seines Geistes in ein anderes Geisterreich.

4. Hugo Delff.

Delff, der 1840 in Husum geboren wurde und hier als Doctor der Philosophie lebt, schrieb „Ideen zu einer philosophischen Wissenschaft des Geistes und der Natur“ (1865), „Cäcilie, oder von der Wahrheit des Übersinnlichen“ (1867), „Grundlehren der philosophischen Wissenschaft“ (1869), „Dante Alighieri und die göttliche Komödie“ (1869), „Welt und Weltzeiten“ (1872), „Kultur und Religion“ (1875), „Über den Weg, zum Wissen und zur Gewißheit zu gelangen“ (1882), „Die Hauptprobleme der Philosophie und Religion“ (1886), „Jesus von Nazareth“ (1889) u. a. — Delff weist in seiner Philosophie die sogenannte empirisch-induktive Methode, innerhalb deren angeblich alle theoretischen Behauptungen aus der genauesten Kenntnis der Thatsachen lediglich hervorgehen, als unmöglich und absurd zurück. Nicht die Thatsachen sprechen, sondern der Mensch ist es, welcher mittels der Thatsachen spricht oder der ihnen seine Sprache giebt. Die Thatsachen können nie die erzeugenden Principien, sondern nur die Mittel eines Erkennens sein. Der Mensch entwickelt in und aus den Thatsachen nur einen bestimmten Sinn, sofern er vorher schon 1) eine allgemeine principielle Anschauung an sie heranbringt, die er nun appliciert und mittels der in ihnen enthaltenen besonderen Momente objektiviert und spezifiziert, und 2) sofern aufgrund dieser principiellen Anschauung die allgemeine Übersicht der besonderen Thatsache schon in ihm vorher einen spezifischen Eindruck hervorgebracht hat, von dem er in seiner verständigen Operation ausgeht, den er mit dem

Digitized by Google

Einzelnen der Erscheinung vergleicht und aufgrund dessen er diese nun systematisch eingliedert und konstruiert. Unter diesen Umständen muß also eine andere Methode Platz greifen. Die echte Methode der Philosophie ist weder induktiv noch deduktiv, sondern ist die innere lebendige Einheit jener beiden Einseitigkeiten; sie ist durch die beiden Pole des Princips und der Erfahrung bedingt. „Die Erfahrung ist das basische Moment, das alle Wahrheit und Gewißheit fundamentiert, während letztere an sich doch wesentlich in ihrem rationalen Charakter gesucht werden muß, gleichwie die Materie der unorganischen Welt dem physischen Organismus zu Grunde liegt, dieser aber aus einer höheren Form sich selbst und seine Materie bildet und umbildet" (Kultur und Religion). So scheint es notwendig, vor allem ein Princip zu gewinnen und voranzustellen, das seine Gültigkeit und Wahrheit hinreichend ausgewiesen hat, dem also der Charakter der Vernünftigkeit beiwohnt, und das, wie es an sich selbst, d. h. im reinen Gedanken ist, sich den Kriterien des Gedankens bewährt. Wir müssen auf den Menschen, auf das Menschliche, das Allgemeingültige im Bewußtsein zurückgehen. In ihm offenbart sich das Göttliche und im Göttlichen eine innere notwendige Verbindung der Dinge, durch die aller mechanische Zusammenhang als völlig unwahr und auf bloßem sinnlich-subjektiven Schein beruhend ausgeschlossen wird. Das ist die Errungenschaft des weltgeschichtlichen Lebenskampfes der Menschheit, daß der Mensch vermöge innerer Ewigkeit und Göttlichkeit Herr sei über Zeit und Sinnlichkeit. — Was sich bei beginnender Selbstbeobachtung unserer intellektuellen Natur zuerst zeigt, sind einerseits Vorstellungen, innere Bilder und Reproduktionen sinnlicher Gestalten und Scenen, andererseits Begriffe. Beide enthalten zwar den gleichen Inhalt, jedoch in spezifisch verschiedener Form: dort einzeln, individuell, hier allgemein und abstrakt. Nun ist sich der Mensch nicht bewußt, die Ursache des Inhalts zu sein, der ihm vielmehr von außen gegeben wird oder zu werden scheint; die Form aber kann er sich insofern zusprechen, als Ausdruck und Bethätigung eigener innerer plastischer Fähigkeit in Anspruch nehmen, als in ihr es ja gerade ist, daß er den Inhalt als eigenes Produkt hervorbringt und sein Eigentum nennt. Mit dieser Form also spricht sich eine bestimmte innere Konstitution des intellektuellen Menschen oder wie wir sagen des Bewußtseins aus. Die beiden verschiedenen Formen, in denen hier derselbe Inhalt reproduciert wird, führen uns somit auf ein zweifaches verschiedenes Bewußtsein oder vielmehr auf zwei unter die Einheit der

Digitized by Google

Person vereinigten verschiedenen Bewußtseinssphären, die sich in und durch einander gegenseitig bestimmen und ergänzen: ein sinnliches Bewußtsein, das die Vorstellungen hervorbringt, die nur innere Reflexe der Wahrnehmungen sind, und ein verständiges oder geistiges Bewußtsein, das die Begriffe erzeugt. Die Begriffe bilden die innere eigentümliche Konstitution und Organisation des Bewußtseins, sie sind die inneren Urrelationen und Selbstbewegungen desselben, in denen es sich zuerst selber ausführt, um dann auch durch sie ein Wissen von Anderem sich zu konstruieren. Die am meisten allgemein anerkannten Kategorieen sind die der Dependenz oder Inhärenz und der Kausalität, Grund und Folge, Ursache und Wirkung. Diese unterscheiden sich so, daß die Dependenz eine innere notwendige und totale Beziehung ausdrückt, die Kausalität zwar an sich eine substantielle Bedingtheit, in der sich aber die Wirkung aus der Ursache als ein bestimmt Anderes unterschieden hervorhebt und nicht deren Wesen ganz in sich einschließt oder durchaus rein involviert, so daß man wohl aus der Folge den Grund, aus der Frucht den Baum, nicht aber immer aus der Wirkung die Ursache erkennen kann. Die Kategorieen des sinnlichen Bewußtseins sind Raum und Zeit. Wir können jeden Gegenstand in Raum und Zeit wegdenken, nur nicht Raum und Zeit selbst.

Die Grundlage des verständigen Bewußtseins, „das Element der Rationalität", ist die Einheit. Diese Einheit ist das Absolute: Denken involviert als solches Absolutheit. Das Absolute ist der Begriff an sich, weil es die Totalität an sich ist. Daher ist es die Urerkenntnis, „gleichsam der schlechthin allgemeine Obersatz der ganzen verschiedenen Schlußverbindung des menschlichen Denkens, von dem alles Erkennen oder Begreifen der von jener hervorgebrachten besonderen Ganzheiten, auch der Ichheit selbst abhängig ist" (a. a. O.). Ohne die Grundlage der allgemeinen Einheit oder des Absoluten kann sich überhaupt im Bewußtsein nichts außer ihm, wie es ist, portraitieren, und sich selbst kann es nicht objektivieren, es geht in lauter Zuständlichkeiten und Affektionen auf, es ist keine Thätigkeit, Freiheit und Willkür, sondern ein Leiden, ein blindes Empfindungsleben, das zwischen Reiz und Gegenwirkung schwankt. Auch dem sinnlichen Bewußtsein liegt eine allgemeine Einheit, ein Absolutes zu Grunde, aber ein solches, das nicht innerlich substantiell, sondern nur äußerlich formell verknüpft, welches Einheit gleichsam nur quantitativ ist. So zeigt es sich von der rationellen Ureinheit bedingt und abhängig, wie die Natur vom Geist.

Digitized by Google

Die Offenbarung des Absoluten ist die Geschichte. Sie erreichte ihren Höhepunkt im Christentum. Das Christentum ist die einzig wahre Religion. „Wer ein Höheres, Besseres sucht, kann nur auf tiefere Stufen zurückfallen, z. B. auf abstrakten Monotheismus, auf rohen Naturalismus, auf den Nihilismus der Buddhisten. Der Beispiele liegen genug am Tage. Es ist noch nichts Neues, geschweige Höheres hervorgebracht, lauter Rekapitulationen und Synkretismen. Das Christentum selbst ist eigentlich das einzig und wahrhaft Neue in der Geschichte, das an sich immer neu bleibt und sich immer erneut und verjüngt. Ohne das Christentum ist die Geschichte begrifflos, ein blindes sich in und um sich selber Umtreiben oder Getriebenwerden, eine sich endlos fortwälzende Kette von Vordersätzen, die nie zu ihrem Schluß gelangen, eine Eitelkeit und Nichtigkeit, von der es am besten ist, in das Nirwana schleunigst sich zu flüchten. In ihm aber finden alle Mängel ungeahnte Ergänzung, alle Verwicklungen ihre ungeahnte Lösung; es erweist sich als die eigentümliche Erfüllung des ganzen weltgeschichtlichen Ringens um die Substanz des Bewußtseins. Das Christentum ist also die einzig unbedingt wahre, es ist jetzt die einzig mögliche Religion und kann jetzt als die Religion κατ' ἐξοχήν angesehen werden. Aber es ist eben auch nur Religion, es hat sein Leben eigentümlich nur in dem, was im Menschen von allen sinnlichen Beziehungen ausgenommen ist. Daher muß es sich, damit dem ganzen Menschen genug geschehe, ergänzen und verbinden mit der Kultur, deren maßgebende Produktion das Werk des sogenannten Heidentums ist. Auch die Kultur schließt Göttliches ein und geht aus ihm hervor, aber nichts, was für sich als Absolutes betrachtet und als solches angebetet werden könnte, sondern das Göttliche in ihm wird jetzt erkannt als der Reflex des Gottes, dem allein Anbetung gebührt, und muß zu diesem Gott in Beziehung gesetzt und darin erhalten werden" (a. a. O.). Die wahre Verbindung und Ausgleichung zwischen Christentum und Heidentum, d. h. zwischen Religion und Kultur, ist nach Delff bis jetzt noch nicht gefunden. Die sogenannte christliche Kultur des Mittelalters und der Humanismus der Neuzeit sind nur Einseitigkeiten, die ihre Vermählung zu einer höheren Totalität erst zu erwarten haben.

5. Konrad Dieterich.

Dieterich, Doctor und Professor der Philosophie in Würzburg, schrieb „Kants Auffassung der physischen Geographie als Grundlage der Geschichte" (1875), „Kant und Newton" (1877), „Philosophie

Digitized by Google

und Naturwissenschaft" (1885), „Die Kantsche Philosophie in ihrer inneren Entwicklungsgeschichte" (1885), „Grundzüge der Metaphysik" (1885) u. a. — D. teilt die Metaphysik in eine reine und angewandte Metaphysik. Die reine Metaphysik untersucht die allgemeinsten, mit unwiderstehlicher Notwendigkeit sich aufdrängenden oder die a priori gültigen Gesetze der Wirklichkeit, d. h. der gesamten natürlichen wie geistigen Welt, welche wir als wirklich bezeichnen im Gegensatz zu unwirklichem Scheine. Sie gliedert sich in 3 Teile. Der erste Teil ist die Lehre von den logischen Gesetzen, nach denen wir wahres Sein und Geschehen von falschem unterscheiden, oder von den Denkformen, in welchen wir alle objektiv gültigen Dinge und Ereignisse auffassen. Sämtliche logischen Gesetze des Weltzusammenhangs aber gruppieren sich um das Inhärenzgesetz und das Kausalgesetz. Da nun in der realen Wirklichkeit als zwei nicht weiter abzuleitende oder aus einander zu erklärende, wenn auch innerlich zusammenhängende Arten des Wirklichen a) ein reales Sein von Dingen, b) ein reales Geschehen von Ereignissen unterschieden werden, so gilt für das Sein der Dinge als Grundgesetz das Inhärenzgesetz, für das Geschehen der Ereignisse das Kausalgesetz. Der zweite Teil der reinen Metaphysik ist die Lehre von den Anschauungsformen, in denen alle objektiv geltenden Dinge und Ereignisse von uns vorgestellt werden, oder von dem zeitlich-räumlichen Zusammenhang, in welchem der logische Zusammenhang alles wirklichen Seins und Geschehens für unser Bewußtsein gegenständlich erscheint: Zeit, Raum und Bewegung. Die Lehre von den Empfindungsformen, in denen uns überhaupt ein konkretes Sein und Geschehen zum Bewußtsein kommt oder die Vorstellungen einzelner Dinge und Ereignisse als reale Thatsachen gegeben werden, und von der Beziehung der Empfindungsformen zu den Anschauungs- und Denkformen bildet den dritten Teil der reinen Metaphysik. Über die Rechtmäßigkeit der objektiven Anschauung irgend welcher Reihen oder Gruppen von Sinnesempfindungen oder über die wirkliche, d. h. nicht bloß eingebildete Objektivität beliebiger sinnlicher Wahrnehmungen entscheidet dabei in letzter Hinsicht mit Sicherheit nur ihre Begreiflichkeit nach dem Kausalgesetze in seiner allgemeinsten Fassung, mit andern Worten: ihr Kausalzusammenhang mit anderen Sinnesempfindungen resp. Wahrnehmungen oder die Möglichkeit, sie überhaupt als kausal bedingte Zustände irgend eines beliebigen Subjekts, zum mindesten des wahrnehmenden Bewußtseins, zu betrachten. Der zweite Hauptteil der Metaphysik ist die angewandte Metaphysik. Sie teilt sich

Digitized by Google

in eine Metaphysik der Natur und eine Metaphysik des Geistes. Die Aufgabe der ersteren besteht darin, die Ergebnisse der reinen Metaphysik mit den Resultaten der jeweiligen Forschung der einzelnen Erfahrungswissenschaften von der Natur in Beziehung zu setzen, um eine einstimmige Totalanschauung der äußeren Natur zu gewinnen. Die drei Probleme, um welche es sich dabei handelt, sind die Bestimmung des Begriffs der Materie, der allgemeinen mechanischen Kräfte und des Entwicklungsgesetzes, welches das Werden der aus den einfachsten Elementen zusammengesetzten Naturprodukte, besonders der sogenannten Organismen, resp. die Veränderung des Naturganzen beherrscht. Die Metaphysik des Geistes endlich sucht die Resultate der empirischen Geisteswissenschaften, d. h. in letzter Hinsicht der Psychologie und der Gesellschaftswissenschaft mit den Ergebnissen der reinen Metaphysik zu kombinieren. Die Hauptprobleme sind hier die Frage nach der Natur der Seele und nach der kausalen Gesetzmäßigkeit des Seelenlebens. Dieterich kommt dabei zu dem Resultat, daß die psychischen Vorgänge allerdings durch die Wechselwirkung der den physischen Organismus eines Individuums konstituierenden Atome bedingt sind, daß ihr Verlauf aber gleichwohl in keiner Weise als einfaches Produkt des Naturmechanismus betrachtet werden kann, nicht einmal unter der Voraussetzung, daß die Atome als empfindende und fühlende Wesen (Monaden) gedacht werden. Sie sind vielmehr nur als Zustände irgend eines einzelnen Subjekts zu fassen, welches wenigstens so lange, als sie erfahrungsgemäß in innerem Zusammenhange stehen, d. h. als Erlebnisse *eines* Bewußtseins empfunden werden, ihren beharrlichen Träger im realen metaphysischen Sinne bildet und sich insofern als seelische Substanz oder Seele bezeichnen läßt. Über die absolute Einfachheit und Unzerstörbarkeit dieser seelischen Substanz kann aufgrund der empirischen Thatsachen nichts ausgesagt werden.

6. Wilhelm Dilthey.

Dilthey wurde 1834 geboren, studierte Philosophie und wurde später Universitätsprofessor in Berlin. Er schrieb „De principiis ethices Schleiermacheri“ (1864), „G. E. Lessing“ (Preuß. Jahrbücher 1867 Bd. 19), „Leben Schleiermachers“ (1870), „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ (1883) u. a. — Dilthey giebt im ersten Buche seiner „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ eine Übersicht über die Einzelwissenschaften des Geistes, um von hieraus rückwärts Schlüsse zu machen. Das erste Buch stellt im Gegensatz gegen den

Digitized by Google

Empirismus wie gegen die Spekulation die geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit in dem Zusammenhange dar, in welchem sie sich innerhalb der natürlichen Gliederung des Menschengeschlechts aus Individualeinheiten aufbaut, sowie die Wissenschaften von dieser Wirklichkeit, d. h. die Geisteswissenschaften in derjenigen Sonderung und denjenigen inneren Beziehungen, in denen sie aus dem Ringen des Erkennens mit der Wirklichkeit entstanden sind. Dilthey zeigt das Ineinandergreifen der Leistungen der geschichtlich gewordenen Einzelwissenschaften, in denen sich der große Proceß einer zwar relativen, aber fortschreitenden Erkenntnis des gesellschaftlichen Lebens zeigt. Das zweite Buch führt die Geschichte des philosophischen Denkens, das nach festen Grundlagen des Wissens sucht, durch den Zeitraum hindurch, in welchem sich das Schicksal der metaphysischen Grundlegung entschied. Diese Geschichte liefert den unwiderleglichen Beweis, daß die Metaphysik eine Grundlage der Geisteswissenschaften nicht werden kann; sie ist von Anfang an von falschen Ableitungen und von Antinomieen erfüllt. So entsprangen zuerst die Antinomieen zwischen dem mit endlichen Größen rechnenden Intellekt und der Anschauung, welche der Erkenntnis der äußeren Natur angehören. Ihr Kampfplatz war schon die Metaphysik des Altertums. Das Stetige in Raum, Zeit und Bewegung kann durch die Konstruktion in Begriffen nicht erreicht werden. Die Einheit der Welt und ihr Ausdruck in dem gedankenmäßigen Zusammenhang allgemeiner Formen und Gesetze kann durch eine Analysis, welche in Elemente zerlegt, und eine Synthesis, die aus diesen Elementen zusammensetzt, nicht erklärlich gemacht werden. Das Abgeschlossene des Anschauungsbildes wird durch die Unbegrenztheit des über dasselbe hinausschreitenden Willens der Erkenntnis überall wieder aufgehoben. Dazu treten andere Antinomieen, indem das Vorstellen die in den Weltlauf verflochtenen psychischen Lebenseinheiten in seinen Zusammenhang aufnehmen und das Erkennen sie seinem System unterwerfen will. So enstanden zunächst die theologischen und metaphysischen Antinomieen des Mittelalters, und als die neuere Zeit das psychische Geschehen selber in seinem Kausalzusammenhang zu erkennen unternahm, traten die Widersprüche zwischen dem rechnenden Denken und der inneren Erfahrung innerhalb der metaphysischen Behandlung der Psychologie hinzu. Diese nicht auflösbaren Antinomieen haben die Metaphysik zerrieben; Metaphysik als Wissenschaft ist unmöglich. Der feste Rückhalt für einen Zusammenhang der Sätze, welcher den Einzelwissenschaften Verknüpfung giebt und Ge-

Digitized by Google

wißheit gewährt, ist allein in der inneren Erfahrung, in den Thatsachen des Bewußtseins zu finden. Alle Wissenschaft ist Erfahrungswissenschaft, aber alle Erfahrung hat ihren ursprünglichen Zusammenhang und ihre hierdurch bestimmte Geltung in den Bedingungen unseres Bewußtseins, innerhalb dessen sie auftritt, in dem Ganzen unserer Natur. Die wichtigsten Bestandteile unseres Bildes und unserer Erkenntnis der Wirklichkeit, wie persönliche Lebenseinheit, Außenwelt, Individuen außer uns, ihr Leben in der Zeit und ihre Wechselwirkung — sie alle können aus dieser ganzen Menschennatur erklärt werden, deren realer Lebensproceß am Wollen, Fühlen und Vorstellen nur seine verschiedenen Seiten hat. „Nicht die Annahme eines starren a priori unseres Erkenntnisvermögens, sondern allein die Entwicklungsgeschichte, welche von der Totalität unseres Wesens ausgeht, kann die Fragen beantworten, die wir alle an die Philosophie zu richten haben" (Einl. in d. Geisteswiss.). Die Außenwelt bleibt dem bloßen Vorstellen stets nur Phänomen; nur in unserem ganzen wollend-fühlend-vorstellenden Wesen ist uns mit unserem Selbst zugleich und so sicher als dieses die äußere Wirklichkeit, d. h. ein von uns unabhängiges Andere, gegeben, und zwar als Leben, nicht als bloßes Vorstellen. Die Außenwelt ist uns nicht vermöge eines Schlusses von Wirkungen auf Ursachen bekannt, sondern die Vorstellungen von Wirkung und Ursache sind selber nur Abstraktionen aus dem Leben unseres Willens. Die Erfahrung, welche zunächst nur von unseren eigenen Zuständen Kunde zu geben scheint, erweitert sich, indem sich uns mit unserer Lebenseinheit zugleich eine Außenwelt darbietet und andere Lebenseinheiten sich uns offenbaren.

7. Jakob Frohschammer.

Frohschammer wurde 1821 zu Illkofen bei Regensburg geboren, studierte in München Theologie und Philosophie, wurde 1847 katholischer Priester, habilitierte sich 1850 in München, wurde 1854 Professor der Theologie, trat aber 1855 in die philosophische Fakultät über. Seiner Angriffe auf das Papsttum wegen wurde er 1871 vom Erzbischof von München exkommuniciert. Er starb 1892. Unter seinen Schriften sind die bedeutendsten „Der Ursprung der menschlichen Seele" (1854), „Menschenseele und Physiologie" (gegen K. Vogt, 1855), „Einleitung in die Philosophie" (1858), „Über die Aufgabe der Naturphilosophie" (1861), „Die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses" (1877), „Monaden und Weltphantasie" (1879), „Genesis der Menschheit und deren geistige Entwicklung in Religion,

Digitized by Google

Sittlichkeit und Sprache" (1883), „Organisation und Kultur der menschlichen Gesellschaft" (1885) und „System der Philosophie im Umriß" (1892). — Frohschammer nimmt in seiner Spekulation neben dem realen Weltprincip, dem Ursein und der Urkraft, ein ideales Formprincip, die Weltphantasie, an. Diese ist ein gesetz- und zweckbestimmendes Gestaltungsprincip, das sich mit dem Materiellen ursprünglich durchdrang, bis mit Beginn des Weltprocesses eine Sonderung eintrat. Der Weltproceß errang im höheren psychischen Organismus ein geistiges Material, an dem sich die Kraft des Geistes unmittelbar in geistiger Selbstthätigkeit erprobt. Die Annahme eines direkt göttlichen Schöpfungsaktes ist mit der Thatsache des Weltprocesses ebensowenig vereinbar als die Annahme bloß mechanisch wirkender Kräfte. Der Weltproceß erklärt sich am besten als ein allmähliches Hervorwachsen der individualisierenden Gestaltungen aus einer ursprünglich keimartigen Syntheſe des idealen Formprincips mit der Materie. Der Weltproceß hat mit der Bildung des Menschen sein Ziel erreicht. Die subjektive Phantasie als die individualisierte Erscheinung des objektiven Weltprocesses leitet den urgeschichtlichen Proceß der Sprache, Religion und Sitte und bereitet ein freies geschichtliches Handeln vor. Die Religion hat ihren Ursprung in dem Glauben an die fortlebenden Seelen der Verstorbenen. Daraus entwickelte sich der Fetischismus, der Glaube an dämonische Mächte, welche in bestimmten Gegenständen lokalisiert wurden, daraus der Polytheismus durch ideale Symbolisierung der Naturerscheinungen, daraus endlich der Monotheismus. Die Aufgabe der Gegenwart besteht in einer neuen Entwicklung des religiösen Bewußtseins durch Reinigung desselben von den Resten früherer Bildungsstufen. „Das Christentum Christi enthält schon das Wesentliche der Religion der Zukunft, denn wenn auch die Gottesvorstellung, die ihm zu Grunde liegt, theoretisch und angesichts des großen Weltprocesses nicht vollkommen Genüge thun kann, so ist sie doch praktisch für religiöse Gesinnung und sittliches Verhalten vollständig entsprechend und ausreichend: in der Religion der Zukunft hat die Gottes- und Nächstenliebe ebenfalls die höchste entscheidende Geltung und Bedeutung" (Genesis d. Menschheit).

8. Adolf Horwicz.

Horwicz wurde 1831 in Marienwerder geboren, studierte Philosophie und widmete sich besonders psychologischen Studien. Er schrieb „Grundlinien eines Systems der Ästhetik" (1867), „Psychologische

Digitized by Google

Analysen auf physiologischer Grundlage" (1872 ff.), „Analyse des Denkens" (1875), „Naturgeschichte der Gefühle" (Heft 219 der Virchowschen und v. Holtzendorffschen Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, 1876), „Zur Entwicklungsgeschichte des Willens" (1876), „Analyse der qualitativen Gefühle" (1878), „Moralische Briefe" (1878) u. s. w. — Alle Vorstellungen wie überhaupt alle Bewußtseinsakte entwickeln sich nach Horwicz ausschließlich auf der Grundlage des Gefühls, d. h. des Ausdrucks des Selbsterhaltungstriebes der Seele, welche das mit den Bedingungen des Wohllebens Harmonische angenehm, das Widerstrebende unangenehm fühlt. Die Lust- oder Unlustempfindung mit der unmittelbar aus ihr resultierenden Bewegung bildet für diese ganze niedere Sphäre des Seelenlebens das früheste, einfache Seelenelement. Auch die Erinnerung und Reproduktion beruhen nur auf einer Association und Kombination dieses Elementarprocesses. Selbst das Denken, der kompliciertest und am höchsten entwickelte Proceß, hat als letzten Rückstand nur dasselbe einfache Seelenelement der Empfindung-Bewegung. Dasselbe ist nicht nur ausreichend, das ganze Gebäude unserer theoretischen Erkenntnis zu tragen, sondern gestattet auch die Ausbildung einer wirklichen Erkenntnistheorie, d. h. den Nachweis, daß unser Erkennen nicht bloß ein subjektiver Zustand unseres Geistes, sondern auch wirkliches objektives Erkennen oder Erfassen realer Zustände der Dinge sei, wie sie ähnlich auch abgesehen von unserem Bewußtsein wirklich existieren. Wir wissen von den Dingen und können dieselben nach diesem unserem Wissen regieren. Unser Wissen ist kein subjektiver Schein, sondern ein ziemlich getreues Abbild von den Dingen; denn unser subjektives Erkennen beruht von Hause aus auf Gefühlsreaktionen, d. h. Verwirklichung von Trieben, und erbaut sich auf der Erlernung von Wirkungen und Gegenwirkungen, so daß das Wirkliche, d. i. eben das, was wirkt oder wirken kann, den Hauptbestandteil unserer Gefühlsreaktion ausmacht. Erkennen und Gefühl stehen im innigsten Zusammenhang. Aus dem sinnlichen Gefühl und Hand in Hand mit demselben geht die Spezialisierung der Sinnesempfindungen (Geschmack, Geruch, Tastsinn, Druck, Temperatur, Gesicht, Gehör, Muskel- und Gemeingefühl) hervor, aus den ästhetischen Gefühlen, d. h. den Gefühlen, welche der Ausbildung der Anschauungen, der Wahrnehmungen und Vorstellungen ihren Ursprung verdanken, entstehen die Wahrnehmungen von Zeit und Raum, Form und Gestalt; mit den ästhetischen Gefühlen hängen die intellektuellen, d. h. die

Digitized by Google

Gefühle des Vergleichens und Unterscheidens, der Kausalität und des Denkerfolges, zusammen; auch die moralischen, sowohl die formalen Kraft-, Einheit- und Dauergefühle, wie die materialen Eigen- und Mitgefühle (wie Egoismus, Eigenliebe, Stolz, Eitelkeit, Scham, Ehrgefühl, Reue, Erfolgsaffekt u. s. w. — Mitleid, Mitfreude, Schadenfreude, Vertrauen, Mißtrauen, Dankbarkeit, Rache u. s. w.) bilden sich nur Hand in Hand und in notwendiger Wechselwirkung mit der Wahrnehmung und Erkenntnis der aufgewandten Kraft, der eigenen und der fremden Person, heraus; ebenso beruht besonders die Liebe ganz auf dem innigen Zusammenhang zwischen Erkenntnis und Gefühl, und selbst die Erkenntnis des das Individuum umschließenden, bedingenden und tragenden größeren Ganzen bildet die wesentliche Voraussetzung aller höheren Verband- und Pflichtgefühle, deren höchstes das religiöse ist. Das Gefühl ist die Grundlage für alle unsere Vorstellungen und Bewußtseinsakte.

9. Friedrich Kirchner.

Kirchner wurde 1848 in Spandau geboren, studierte Theologie und Philosophie in Halle und Berlin, leitete 1870 bis 1872 das Konvikt Johanneum in Berlin und kam darauf als Oberlehrer an das dortige Königliche Realgymnasium; zugleich wirkte er als Dozent für Philosophie und deutsche Litteratur an der Humboldt-Akademie. Er schrieb: „Über Freiheit des Willens“ (1874), „Leibniz' Psychologie“ (1875), „Leibniz, sein Leben und Denken“ (1876), „Katechismus der Geschichte der Philosophie“ (2. Aufl. 1884), „Die Hauptpunkte der Metaphysik“ (1880), „Logik“ (2. Aufl. 1890), „Über die Grundprincipien des Weltprocesses“ (1882), „Katechismus der Psychologie“ (1883), „Über den Zweck des Daseins“ (1883), „Diätetik des Geistes“ (2. Aufl. 1886), „Wörterbuch der philos. Grundbegriffe“ (2. Aufl. 1890), „Schematismus der Philosophie“ (1888) u. a. — Kirchner vertritt einen empirisch-rationalen Idealismus. Er verwirft sowohl den Dualismus von Stoff und Kraft als auch die einseitige Setzung eines materiellen oder immateriellen Princips und betrachtet als die Substanz des Weltprocesses den sich als Stoff lebendig bethätigenden Geist. Dieser Idealismus ist nach ihm „der Aufgabe überhoben, die Entstehung, ja die Möglichkeit von Leben, Seele und Geist erst nachzuweisen, da dieses zum Begriffe der einen Substanz gehört“ (Kat. der Philos.). Die göttliche Substanz stellt sich zuerst in den niederen Stufen der anorganischen und organischen Welt dar, in Elementen, Krystallen, Pflanzen und Tieren, und individualisiert

Digitized by Google

sich endlich als Mensch. Die menschliche Seele ist das Bewußtsein des Menschenleibes. Ihre Funktionen sind neben der Lebenskraft und der Subjektivität die Persönlichkeit. Da die Seele die Substanz des Leibes ist, so hat sie nicht irgendwo im Leibe ihren Sitz; „sie durchweht und durchdringt vielmehr das ganze Gehirn, das ganze Nervensystem und den ganzen Körper, freilich nicht gleichmäßig. Sie entsteht im Momente der Begattung; mit den beiderseitigen Stoffen löst sich zugleich von Vater und Mutter psychische Kraft los. Durch Zeugung neuer Seelen wird aber die Seele der Eltern nicht etwa verringert, so wenig der Magnet seine Kraft verliert oder ein Lehrer dadurch unwissend wird, daß er andere unterrichtet" (a. a. O.). Das Wesen der einen Substanz ist Thätigkeit und Wille, das Charakteristikum der menschlichen Seele ist Verlangen, Begehren und Wollen.

10. J. L. A. Koch.

Koch wurde 1841 in Laichingen geboren, studierte Medizin und Philosophie und wurde später Direktor der W. Staatsirrenanstalt Zwiefalten. Er schrieb: „Erkenntnistheoretische Untersuchungen" (1883), „Grundriß der Philosophie" (2. Aufl. 1885), „Die Wirklichkeit und ihre Erkenntnis" (1886), „Leitfaden der Psychiatrie" (2. Aufl. 1889), u. a. Kochs Grundriß enthält drei Abschnitte: 1) Allgemeine kritische Lehre von der menschlichen Erkenntnis in Absicht auf ihren Gegenstand, 2) spezielle kritische Lehre von der menschlichen Erkenntnis in Absicht auf ihren Gegenstand und 3) Weltansicht. Die Wurzel aller menschlichen Weltauffassung ist nach Koch der dreifache Glaube an die reale Existenz einer sinnlichen Außenwelt, eines einheitlichen Ich als eines besonderen inneren Seins im Menschen und einer Welt über uns. Die Idee dieses dreifachen Glaubens findet ihre Begründung durch das faktische Vorhandensein desselben in der Meinung der Menschen. Die „Weltansicht" sucht die Ideen Gott und Natur, Freiheit und Unsterblichkeit des Geistes, Schöpfung u. s. w. in ihrem Recht zu erweisen und als wissenschaftliche zu begründen. Sie gipfelt in dem schließlichen Bekenntnis: „Wir können nicht anders als annehmen, daß Gott die Welt geschaffen hat, sie trägt und hält, wenn er ihr auch wieder gegenübersteht in selbständiger Persönlichkeit, und daß er sie zu einem sittlichen göttlichen Ziele der Vollendung hinführt. Jede andere Annahme widerstreitet dem Sinn in der Welt."

11. Edmund Pfleiderer.

Pfleiderer wurde 1842 in Stetten geboren, wurde 1873 Professor der Philosophie in Kiel und wirkt seit 1877 in gleicher Stellung

Digitized by Google

in Tübingen. Seine wichtigsten Schriften sind „H. W. Leibniz" (1870), „Empirismus und Skepsis in D. Humes Philosophie" (1874), „Der moderne Pessimismus" (1875), „Die Idee eines goldenen Zeitalters" (1877), „Zur Ehrenrettung des Eudämonismus" (1879), „Eudämonismus und Egoismus" (1880), „Kantischer Kriticismus und englische Philosophie" (1881), „Arnold Geulinx" (1882), „Leibniz und Geulinx" (1884), „Lotzes philosophische Weltanschauung" (2. Aufl. 1884), „Die Philosophie des Heraklit von Ephesus" (1886), „Zur Lösung der platonischen Frage" (1888) u. a. — Der einzig berechtigte, weil wahrhaft sittliche Standpunkt ist nach Pfleiderer der Standpunkt des ethischen Eudämonismus, d. h. der vollen und freudigen Hingabe an die großen und schönen Ziele des Menschenlebens. Jeder, der diesem Ziel nachstrebt, ob jung oder alt, reich oder arm, hoch oder niedrig, ist auch bei geringer Lustempfindung glücklich. „Jeder kann es zum Frieden bringen, welches ethische Gefühl doch zweifellos über dem Nullpunkt des Empfindens steht und nicht bloß mit Vorwurfslosigkeit identisch ist. Jeder kann dies und nicht erst als Greis mit Silberhaaren; denn es ist ja doch seltsam, die Zeit des Jammers und die der Erlösung in so exaltierter Abstraktheit auseinanderzureißen, statt beide wesentlich und frühzeitig in einander zu verflechten, wobei ich natürlich ein verschiedenes Mischungsverhältnis zu verschiedenen Zeiten nicht leugne. Wenn aber die Jugendzeit glücklich ist mit ihren hochgespannten Idealen, so mag in ihrem milderen Nachglanz das reife Alter mit seiner nüchternen, aber sittlich gediegenen Wirklichkeit befriedigt sein" (Der mod. Pessim.). Der Lebenszweck des Menschen ist die Ausübung der Sittlichkeit und des Charakters. Der Lohn ist der innere Friede. Aber nicht soll man um dieses Friedens willen sittlich wie um des Himmels willen fromm sein, sondern wir haben sittlich zu sein, weil wir sollen; „hierin hat Kants Rigorismus vollkommen recht" (a. a. O.). Alsdann fällt uns auch ungesucht, jedoch nie fehlend, die sittliche Befriedigung zu.

12. Friedrich Rohmer.

Rohmer wurde 1814 geboren, studierte Philosophie und lebte anfangs in Zürich in der Schweiz, später in München. Er starb 1856. Seine Hauptschriften sind: „Speculationis initium et finis" (1835), „Kritik des Gottesbegriffs in den gegenwärtigen Weltansichten" (1856), „Gott und seine Schöpfung" (1857) und „Der natürliche Weg des Menschen zu Gott" (1858). — Rohmer sucht in seiner Spekulation einen über den Pantheismus und Theismus hinaus-

Digitized by Google

gehenden Gottesbegriff zu gewinnen. Er kommt dazu durch folgende logische Entwicklung. Sucht der Mensch zu allem Dasein einen Grund, so wird er dabei zunächst zum Wegdenken alles Seienden geführt. Das Unbegrenzte, auf welches er stößt, ist dem einen das Nichts, dem andern der Raum, dem dritten die Ruhe, dem vierten die Finsternis, dem fünften die Indifferenz, dem sechsten eine unendliche Unterlage. Alle diese Bestimmungen des Urgrundes sind unbestimmt, weil ihnen das Positive fehlt. Aus diesem Dunkel führt die Erkenntnis heraus, daß der Mensch sich kein Sein als einfaches denken kann. „Da der Grund noch nicht das Sein, aber die notwendige Voraussetzung des Seins ist, so folgt daraus die wichtige Wahrheit, daß der Mensch sich das Sein nicht als einfaches denken kann" (G. u. s. Sch.). Wirkliches Sein ist logisch nur denkbar als die Verbindung zweier Gegensätze, einer nichtseienden Voraussetzung des Seins als erster Potenz und einer zweiten Potenz, die aus jener Voraussetzung entspringt. Alles Sein ist folglich dualistisch, weil seine Gegensätze zugleich seine Teile sind. Aus der Verbindung von Nichtsein und Werden entsteht das Sein, das eine unbegrenzte und unendliche Sein. Die Verbindung ewiger Ruhe mit unendlicher Bewegung ergiebt unendliches Leben, unendliche Selbstbewegung. Das unendliche Sein ist Verbindung der ewigen Vollkommenheit mit unendlicher Vervollkommnung als Entwicklung, welche das Selbstbewußtsein in sich schließt. „Indem die Eigenschaft zur Ursache hinzutritt, die Indifferenz zur Differenz sich erhebt, das Dunkel vom Licht erhellt wird, die Idee ihren Grund offenbart, wird das ewig unendliche Sein seiner selbst bewußt, und zwar in unaufhörlich fortschreitendem, steigendem Bewußtsein, da es kein Selbstbewußtsein geben kann, welches nicht ursprünglich in der Unbewußtheit des ewigen Grundes als Anlage geruht hat, und auch das Bewußtsein, wie die Bewegung aus der Ruhe, nur in unendlicher Weise aus der ursprünglichen Unbewußtheit sich entwickeln kann" (a. a. O.). Indem nun die Eigenschaft die Teile der Unterlage offenbar macht, tritt das unendliche Sein in die Erscheinung, die wir Körper nennen. Da dieser als Materie von dem selbstschaffenden Geiste gebildet ist, so ist die Materie nicht tot, sondern vom Geist erfüllt.

Die auf dieser Grundlage ruhende makrokosmische Weltanschauung Rohmers ist folgende: Der Inbegriff alles Seins zerfällt in zwei wesentlich verschiedene Existenzen, „die eine ursprüngliche, unbegrenzte und unendliche Existenz, d. h. den Makrokosmos, und zweitens die

Digitized by Google

Menge abgeleiteter und notwendig beschränkter Existenzen, d. h. die Mikrokosmen" (G. u. s. Sch.). Die Verbindung beider macht das Weltall aus, „denn das Weltall ist nicht ein Wesen, es besteht aus dem einen Gott und aus Gottes Geschöpfen" (a. a. O.). Das Universum als der Körper Gottes ist sowohl in beständiger Bewegung als auch in stetem Wachstum und ewiger Entwicklung begriffen, da es kein toter, sondern ein geisterfüllter Stoff ist. „Der makrokosmische Weltgeist ist Gottes Geist" (a. a. O.)! Das Universum ist daher nicht von Gott erschaffen, sondern in Gott geworden; nur die Mikrokosmen, d. h. die Pflanzen, Tiere und Menschen, sind erschaffen. Wie der Weltkörper ins Unendliche fortwächst und den gewordenen Entwicklungsgang des göttlichen Lebens offenbart, so erhebt sich auch der Geist Gottes, welcher die Bedingung des Wachstums jenes ist, ins Unendliche. Dieser Geist aber ist ein persönlicher Gott, dessen Selbstbewußtsein erwachte, als er sich von seinem Untergrund, der Urmaterie, unterschied. Da zum Wesen Gottes Materie und Bewegung gehören, sind Raum und Zeit zwei gegensätzliche Bestandteile Gottes. Die Hauptdifferenz zwischen Gott und seinen Geschöpfen ist die, daß seine Anlage und Entwicklung unbegrenzt ist, während die seiner Geschöpfe immer beschränkt bleibt. Gott hat die Geschöpfe nicht geschaffen, weil er ihrer bedurfte, sondern weil er dem schöpferischen Drange seines eigenen Wesens folgen mußte. Die Geschöpfe Gottes sind seine verkörperten Ideen. Der Mensch allein unter den uns bekannten Geschöpfen ist ein geistiges Selbstwesen, welcher wie Gott mit Schöpferkraft und Anlage zur Selbstentwicklung, wenn auch in beschränkter Weise, ausgerüstet ist. Der Mensch besteht aus Körper und Seele. Die Möglichkeit der Individualität liegt im Individualgeist. Jeder Mensch ist eine andere Person, weil jede Geistesanlage eine besondere Zeitidee Gottes ist. Der Individualgeist ist deshalb nicht eine bloße Fortpflanzung des Geschlechts, sondern hat seinen Ursprung im göttlichen Geiste, weil er eine besondere Idee Gottes ist. Die Individualgeister der Mehrzahl der Menschen sind nur Teilideen Gottes. Doch kann sich, wie in den welthistorischen Persönlichkeiten, auch sein Gesamtgeist in einem Menschen offenbaren. — Der Tod des Menschen bringt keine Vernichtung, sondern Rückkehr in das makrokosmische Leben. Sobald die menschgewordene Idee Gottes ihre Aufgabe in der endlichen Welt erfüllt hat, löst sie sich vom Leibe los. Die Materie desselben verfällt der makrokosmischen Materie, der sie entstammt, während das seelische Element seinen Fort-

Digitized by Google

bestand in der Gattung und der göttlichen Erinnerung hat. Der Individualgeist des Menschen aber kehrt in den göttlichen Geist zurück, der ihn als Einzelidee gedacht hat. Später werden die Individualgeister von neuem inkorporiert, da Gottes Leben von selbst zu immer neuen und höheren Schöpfungen treibt. Aus der endlichen Welt wird eine bessere und vollkommenere, in der die früheren Ideen und Geschöpfe in verklärter Art erstehen und ihre volle Selbständigkeit wieder erlangen. Das neue Leben bringt selbstverständlich neue Aufgaben mit sich.

13. Wilhelm Schuppe und seine Anhänger.

Wilhelm Schuppe wurde 1836 geboren und wirkt als Professor der Philosophie in Greifswald. Er schrieb: „Das menschliche Denken“ (1870), „Erkenntnistheoretische Logik“ (1878), „Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie“ (1881), „Das metaphysische Motiv und die Geschichte der Philosophie im Umriß“ (1882), „Der Begriff des subjektiven Rechtes“ (1887), „Grundriß der Erkenntnistheorie und Logik“ (1894) u. a. Außerdem giebt Schuppe seit 1895 die früher von Max Kauffmann redigierte Zeitschrift für immanente Philosophie heraus. — Schuppes wichtigste Schrift ist seine Logik; er nennt sie eine erkenntnistheoretische. Ihrer Methode nach ist sie analytisch, indem sie gründlichen Ernst mit der Analyse macht und zu den letzten Elementen und Bestandteilen, aus denen alle Gedanken bestehen, vorzudringen sucht. Der wichtigste Gegenstand ihrer Untersuchung ist die Entstehung des Begriffs vom Dingindividuum. Der einzig richtige Ausgangspunkt der Untersuchung ist die Existenz des bewußten Ich (daher der von Schuppe und seinen Gesinnungsgenossen beliebte Ausdruck „immanente Philosophie“, d. h. eben Bewußtseinsimmanenz). Theoretische Erkenntnis eines angeblichen Wesens desselben ist nicht vorhanden, aber es ist doch kein leerer Begriff, sondern jedem das Sicherste und Bekannteste. Die Existenz des bewußten Ich ist die erste oder primäre Existenz, sie ist das Urmaß, an welchem aller Begriff vom Existieren gemessen wird. Im Bewußtsein als sein Inhalt ist die ganze Welt, wie sie leibhaftig im Raum und in der Zeit vor uns steht. Wie das Ich es macht, Zustände und einen Bewußtseinsinhalt zu haben und in all diesem sich zu finden und wiederzuerkennen, ist nicht erklärbar. Das Ich hat einen ganz konstanten und unverlierbaren Bewußtseinsinhalt am eigenen Leibe. An ihn schließen sich die Data der äußeren Sinne an und zugleich mit ihnen das Bewußtsein, daß ihr Eintreten und Verschwinden nicht von der eigenen Laune und Willkür abhängig ist. Demgegenüber aber

Digitized by Google

erhebt und begrenzt sich zugleich im Muskelsinn das Gebiet des eigenen unmittelbaren Könnens. Laute, welche als willkürlich hervorbringbare erkannt werden, associieren sich mit Vorstellungen, und die Verlautbarung des Vorgestellten erhöht das Vorstellen und damit den Grad des Bewußtseins. Hier erst kann das eigene Denken, dem Ich selbst oder dem tiefsten Punkte und Kern des Ich entstammend, zum Bewußtsein kommen. Wenn dies geschehen ist, wird der Komplex von Sinnesdaten, welcher im Gegebenen einen Leib zeigt, der dem eigenen gleich ist, und Bewegungen desselben, der Glieder, der Mienen, welche nach Erfahrung am eigenen Leibe nur von Gefühlen und Willensimpulsen herrühren können, und aus dem die wohlverständlichen Laute der Sprache dringen, zugleich als Objekt oder als Bewußtseinsinhalt eines anderen Ich gedacht, welche Annahme im Wechselverkehr des Sprechens und Handelns sich unaufhörlich bestätigt. „Die Existenz von Nebenmenschen ist also völlig gesichert, und sie erst ist die Bedingung zu stärkerem und klarerem Erwachen des Bewußtseins und somit auch zu klarerem und bestimmterem Hervortreten der Objekte und ihrer wichtigen Unterschiede; denn nun stellt sich im Verkehr der Menschen die Thatsache heraus, daß ein großer Teil des Bewußtseinsinhaltes allen Ich gemeinsam ist . . . . . und sie somit in der realsten Weise verbindet" (Erk. Logik). Schuppe legt auf dieser Basis alle Möglichkeit des Urteilens und das ganze System menschlicher Begriffe in einem inneren Zusammenhange dar. Er geht von den unmittelbaren Daten der Sinne aus, welche verknüpft werden, kommt dann zu den Urteilen und Begriffen, welche das wahrnehmende, das denkende, fühlende und wollende Ich mit seinen Zuständen und Thätigkeiten zum Gegenstande haben, gelangt darauf zu den Begriffen der Denkthaten selbst, welche einerseits ein inhaltliches Prädikat gestatten, das ihren Sinn erklärt oder sie in ihrem Zusammenhang mit anderen Gebieten des Seelenlebens bestimmt, andrerseits als Prädikate der durch ihre Synthese mit den Daten geschaffenen Dinge gebraucht werden können, und bespricht endlich noch ein Urteil, welches den Gedanken als Gedanken betrifft und ein Prädikat giebt, das nur ihm eignet, nämlich das der Wahrheit oder Unwahrheit. Die „Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie" behandeln diese Gebiete als ein Ganzes. „Die Ethik bedarf der Rechtsphilosophie zu ihrer Ergänzung und ist ohne diese Durchführung ihres Princips bis in seine letzten Konsequenzen eben um der Unvollständigkeit willen den größten Mißverständnissen ausgesetzt; die Rechtsphilosophie aber bedarf der Ethik

Digitized by Google

als ihres Fundaments, ohne welches ihre Begriffe in der Luft schweben und ihre Forderungen unbeweisbar sind." Das absolut Wertvolle, welches das sittliche Sollen erzeugt, ist nach Schuppe das Bewußtsein. — Den Schuppeschen Anschauungen stehen neben den philos. Ansichten Rehmkes die Ansichten A. v. Leclairs, R. v. Schubert-Solderns und des Physikers E. Mach sehr nahe.

a. Anton von Leclair, Doktor der Philosophie und Gymnasialprofessor in Wien (geboren 1848 in Verona), schrieb „Kritische Beiträge zur Kategorieenlehre Kants" (1877), „Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkely und Kant angebahnten Erkenntniskritik" (1879), „Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie" (1882) u. a. Leclair lehnt alle Metaphysik rundweg ab. Denken und Sein sind ihm zwei verschiedene Seiten eines und desselben Gegebenen. Denken ist das Haben der Bewußtseinsdata, Sein ist der Individualinhalt, an dem wir uns erst einer Thätigkeit bewußt werden. Ja, er geht soweit, das Sein überhaupt nur als den höchsten Gattungsbegriff alles desjenigen zu bezeichnen, was Bewußtseinsdatum ist oder sein kann, und zwar insofern, als damit die logisch notwendige Ergänzung des Korrelatbegriffes derselben Abstraktionshöhe, nämlich des Denkens, gemeint ist. „Beide sind Begriffe, sie stellen die obersten Gattungsbegriffe alles dessen dar, was als Teilinhalt ein konkretes Bewußtsein konstituieren kann. Die Einheit des letzteren ist durchaus sui generis und bei aller Mannigfaltigkeit der Komponenten jedem das unmittelbar Bekannteste und Vertrauteste. Jene beiden höchsten Gattungsbegriffe fordern und stützen einander gegenseitig; Denken ist nur verständlich als Denken eines Seins oder Seienden, Sein nur verständlich als irgend ein gedachtes, d. i. als Bewußtseinsdatum auftretendes Sein. Die Antithese ‚Denken—Sein' verwandelt sich so in die Gleichung ‚Denken eines Sein = gedachtes Sein'; der Unterschied, der auch sprachlich zum Ausdruck kommt, beschränkt sich darauf, daß der Schwerpunkt der Betrachtung auf unterscheidbare Seiten desselben Einen fällt" (Beiträge u. s. w.). Daraus ergiebt sich, daß für diesen Standpunkt die Grundfrage der Erkenntnistheorie in der vulgären Fassung, wie nämlich das Erkennen, zum Sein in Beziehung tretend, zu seinen Inhalten oder Objekten komme, und ebenso das Kantsche Problem der Grenzen der Erkenntnis gegenstandslos wird. Wenn es Erkennen giebt, so ist es stets bereits erkannter Inhalt, der ein Erkennen konstatieren läßt; setzt man dem Erkennen die ungedachte Wirklichkeit,

Digitized by Google

das objektive Sein gegenüber mit der Bestimmung, daß es entweder in dem und dem Maße oder Grade oder Teile assimilierbar oder etwa auch gänzlich unerkennbar sei, so ist dieses objektive, mit dem Erkenntnisakt konfrontierte Sein sicherlich samt seinem Attribut „ungedacht" ein gedachtes und erkanntes, und lediglich der logischen Trennung der Denkthätigkeit und des Denkinhaltes verdankt es seine ontologische Sonderstellung, der dann die realistisch-metaphysische Erkenntnistheorie so überschwengliche Leistungen zumutet.

b. Der Physiker E. Mach, Prof. der Philos. in Wien, sucht in seinen „Beiträgen zur Analyse der Empfindungen" (1886) nachzuweisen, daß nicht die Körper die Empfindungen erzeugen, sondern daß die Empfindungskomplexe erst die Körper bilden. Das Ich ist keine reale Einheit, sondern eine praktische; nicht das Ich ist das Primäre, sondern die Empfindungen, die Elemente, welche das Ich erst konstituieren.

c. Richard von Schubert-Soldern, Privatdozent der Philosophie in Leipzig, veröffentlichte „Über die Transcendenz des Objekts und Subjekts" (1882), „Grundlagen einer Erkenntnistheorie" (1784), „Grundlagen zu einer Ethik" (1887), „Reproduktion, Gefühl und Wille" (1887) u. a. Nach ihm entsteht der Glaube an eine transcendente Welt durch zwei Umstände, einmal durch die verhältnismäßige Unabhängigkeit der Wahrnehmung von den das Ich ausmachenden Daten, und sodann durch den kausalen Zusammenhang innerhalb der Wahrnehmungen, welcher uns zu Analogieschlüssen zwingt, die Dinge auch in unserer Abwesenheit wirksam zu denken; „denn wirken die Dinge in unserer Abwesenheit, dann scheinen sie doch von unserem Bewußtsein unabhängig zu sein" (Gr. einer Erk.). Aber dabei wird vergessen, daß wir niemals nachweisen können, daß die Dinge in unserer Abwesenheit wirklich wirken, denn das hieße in der Abwesenheit anwesend sein; wir können also nur die Notwendigkeit und zwingende Kraft dieser Analogieschlüsse für unser ganzes Denken und Handeln feststellen, niemals aber über dasselbe hinausgelangen. Daher muß jeder Versuch, zur Kenntnis einer Welt zu gelangen, die außerhalb unseres Bewußtseins liegt, vollständig fehlschlagen, denn Schritt für Schritt muß sich die Erkenntnis Bahn brechen, daß auch der geringste Bruchteil dieser vermeintlichen transcendenten Welt der immanenten angehört, d. h. aus Bewußtseinsdaten zusammengesetzt ist. Die Hauptmerkmale des Ich sind nach Schubert-Soldern seine Einheit und seine Identität. Die Einheit des Ich besteht darin, daß die

Digitized by Google

Momente der Vergangenheit mit jenen der Gegenwart und Zukunft durch dasselbe verknüpft werden; seine Identität zeigt sich darin, daß wir uns unserer als stets derselben bewußt sind. Die „Grundlagen zu einer Ethik" suchen zu zeigen, daß die Moral mit dem Altruismus identisch ist.

d. Johannes Rehmke, geb. 1848, Professor der Philosophie in Greifswald, schrieb „Hartmanns Unbewußtes, auf die Logik hin kritisch beleuchtet" (1873), „Die Philosophie des Weltschmerzes" (1876), „Welt als Wahrnehmung und Begriff" (1880), „Der Pessimismus und die Sittenlehre" (1882), „Lehrbuch der allgemeinen Psychologie" (1894) u. a. Rehmke ist in seiner philosophischen Entwicklung von A. E. Biedermann ausgegangen, hat sich aber in späteren Schriften den Ansichten Schuppes genähert. Dies tritt besonders in seinem Hauptwerk, dem „Lehrbuch der allgemeinen Psychologie", hervor. Der Ausgangspunkt aller Forschung ist nach diesem Werke das unmittelbar Gegebene. Auch die Psychologie knüpft an das Gegebene an. Das in der Psychologie Gegebene ist die Seele. Sie ist demjenigen, der in die psychologische Forschung eingeführt werden soll, nicht erst zu entdecken, sondern „das schon Bekannte soll ihm ein erkanntes, der richtige fraglos klare Begriff von ‚Seele' überhaupt erst gewonnen werden." Als unmittelbar Gegebenes ist die Seele oder das „Ich-Konkrete" das konkrete Bewußtsein, an welchem Rehmke das Grundmoment als das Bewußtseinssubjekt und die übrigen Momente zusammen als die Bewußtseinsbestimmtheit unterscheidet. „Als Konkretes hebt sich dieses Bewußtsein von dem Dingkonkreten dadurch ab, daß es, während das Ding ein in allen seinen Momenten Veränderliches ist, nur in seiner Bewußtseinsbestimmtheit veränderlich, dagegen in seinem Bewußtseinssubjekt unveränderlich ist." Die verkehrten Ansichten über den Begriff der Seele lassen sich sämtlich auf ein Übersehen des einen oder des andern Bewußtseinsmoments zurückführen, so daß die hieraus resultierende Einseitigkeit naturnotwendig zur materialistischen Auffassung der Seele führt. Seele und Dingwirkliches stehen einander gegenüber. Eine Wechselwirkung zwischen Seele und Dingwirklichem besteht nur zwischen der Seele und einem einzelnen Dinge, dem Leibe; das Bedingtsein der Seele durch anderes Dingwirkliches und umgekehrt ist stets ein mittelbares, vermittelt durch den Leib, welcher mit dem andern Dingwirklichen in Wechselwirkung steht. Der Versuch, die Entstehung der Seele nach Maßgabe der Entstehung des Dings, besonders des Leibes, zu begreifen,

Digitized by Google

scheitert an der gänzlichen Verschiedenheit dieser zwei Konkreten. „Um das Seelendasein überhaupt zu verstehen, bedarf es außer der im Leibe gegebenen Bedingung einer andern, ohne welche von einer Ursache der Seele nicht die Rede sein kann. Diese andere Bedingung ist uns nicht unmittelbar gegeben, sondern nur zu erschließen; sie kann auch, da uns das Wort von einer Schöpfung aus Nichts nichts gilt und da die Seele völlig verschieden ist von Ding, nicht in einem Ding gesucht werden. Wir werden, wollen wir überhaupt das Dunkel der Seelenentstehung uns in etwas aufhellen, zu der Annahme eines Bewußtseins genötigt, zu dessen besonderer Bewußtseinsbestimmtheit die ganze Welt des Dinglichen und Seelischen gehöre. Dieses Bewußtsein ist eben nach Maßgabe des uns unmittelbar gegebenen Bewußtseins zu denken, also mit den beiden Momenten Bewußtseinssubjekt und Bewußtseinsbestimmtheit, aber doch wiederum von ihm verschieden in zwei Punkten: erstens darin, daß es zwar, gleich wie unsere Seele in unserem Wissen vom Dingwirklichen, ~~das Dingwirkliche~~ als Besonderheit ~~seiner~~ Bewußtseinsbestimmtheit besitzt, daß jedoch ~~dieser~~ Besitz nicht bedingt ist durch das Wirklichsein des Dinges d. i. durch ein Sein des Dinges auch abgesehen von dem Sein dieses Bewußtseins, sondern umgekehrt die Dinge Wirklichkeit haben, weil sie die besondere Bestimmtheit jenes Bewußtseins sind; zweitens, daß dieses Bewußtsein nicht, wie die Seele, in einem Zusammen mit einem Leibe und durch ihn mit der Dingwirklichkeit überhaupt gegeben sein kann, weil eben, ohne Bewußtseinsbestimmtheit desselben zu sein, Dingliches kein Bestehen hat. Das Sein der konkreten Dinge und des uns unmittelbar gegebenen konkreten Bewußtseins und der uns mittelbar gegebenen Seelen hätte also seinen Grund darin, daß Dinge und Seelen Besonderheit der Bestimmtheit dieses Bewußtseins wären. Nun ließe sich die Entstehung der menschlichen Seele zurückführen auf den vorhergehenden Augenblick dieses Bewußtseins, in welchem der menschliche Leib als eine Besonderheit der Bestimmtheit desselben da ist, so daß dieser Leib als konkretes Besonderes die eine, dagegen das Subjektsmoment und die gattungsmäßige Bestimmtheit dieses Bewußtseins die gesuchte andere Bedingung für die Entstehung der Seele, welche darauf mit jenem Leibe in dem eigenartigen Zusammen sich bietet, sein müßte. Die Ursache der Seele wäre somit dies angenommene konkrete Bewußtsein, als dessen besondere Bestimmtheit eben auch jener Leib nur überhaupt da ist; und wir hätten, wenn anders der Begriff Schöpfer' ein Konkretes als die alleinige Bedingung für das Dasein

Digitized by Google

eines Gegebenen bedeutet, den Schöpfer der Seele in diesem Bewußtsein gefunden."

14. Christoph Sigwart.

Sigwart wurde 1830 in Tübingen geboren, studierte Philosophie und wirkt seit 1863 als Professor derselben in Tübingen. Er schrieb: „Ulrich Zwingli, Charakter seiner Theologie" (1855), „Spinozas Traktat von Gott, dem Menschen u. s. w." (1866), „Logik" (3. Aufl. 1888), „Beiträge zur Lehre vom hypothetischen Urteile" (1879), „Begriff des Wollens und seines Verhältnisses zum Urteil" (1879), „Vorfragen der Ethik" (1886), „Die Imperſonalien" (1888), „Ein Collegium logicum im 16. Jhrh." (1890 aus einer Tübinger Handschrift) u. a. — Sigwarts Hauptwerk ist seine Logik. Sie ist nach ihm eine Ethik des Denkens, deren Hauptziel die Methodenlehre ist, welche zu zeigen hat, wie man zu richtigen Begriffen und brauchbaren Voraussetzungen von Urteilen und Schlüssen gelange. Die obersten Gattungen des Vorgestellten sind das Ding, die Eigenschaft, die Thätigkeit und die Relation der Dinge. Diese vier sind die „realen Kategorieen", unter welche alles Gegebene fällt. Die Urteile sind teils erzählende, in denen als Subjekt ein als einzeln existierend Vorgestelltes auftritt („dies ist weiß"), teils erklärende, deren Subjektsvorstellung in der allgemeinen Bedeutung eines Wortes besteht, ohne daß damit von einem bestimmten Einzelnen etwas ausgesagt würde („Blut ist rot"). Die erzählenden Urteile zerfallen entsprechend den realen Kategorieen in Benennungs-, Eigenschafts-, Thätigkeits- und Relationsurteile. Die Urteile sind ihrer Entstehung nach unmittelbare (analytische) oder mittelbare (synthetische). Die analytischen Urteile sind „diejenigen, welche nur die in ihnen verknüpften Vorstellungen voraussetzen, um sie als Subjekt und Prädikat mit dem Bewußtsein der Gültigkeit zu vereinigen", die synthetischen Urteile dagegen „diejenigen, welche hierzu noch einer weiteren Voraussetzung bedürfen". Die verneinenden Urteile sind den positiven nach Sigwart nicht gleichzusetzen. Den einfachen Urteilen stehen die pluralen gegenüber, „welche in einem Satze von einer Mehrzahl von Subjekten ein Prädikat aussagen". — Sigwart redet im weiteren Verlauf seines Buches über die reale Notwendigkeit und Möglichkeit sowie über die hypothetischen und disjunktiven Urteile, und geht im zweiten, normativen Teile dazu über, die logische Vollkommenheit der Urteile und ihre Bedingungen, bestimmte Begriffe und gültige Schlüsse, zu erörtern. Der dritte Teil hat die logische Methode zum Inhalt. Das

Digitized by Google

Ding ist Sigwart „eine räumlich abgegrenzte, in der Zeit dauernde Gestalt". Was uns zuerst bestimmt, irgend ein Wahrgenommenes als ein Ding zu betrachten, ist die Unveränderlichkeit seiner Gestalt. Räumliche Abgrenzung wie Dauer einer Gestalt kommt uns aber dann besonders leicht zum Bewußtsein, wenn diese in der Bewegung sich von anderem loslöst und an verschiedenen Orten des Raumes als dieselbe erscheint. Der Begriff des Dings führt auf den Begriff des Wirkens. Was wirkt, ist ursprünglich immer ein Ding; im eigentlichen Sinn kann nur von konkreten, einzeln existierenden Dingen ein Wirken ausgesagt werden. Das Wirken, wo es am deutlichsten uns entgegenzutreten scheint, ist ein auf ein anderes Ding gerichtetes Thun eines Dinges, wodurch eine bestimmte Veränderung des zweiten Dings herbeigeführt wird. „Wenn wir auf die Beschaffenheit der Vorgänge, in denen uns am unmittelbarsten das Wirken deutlich ist, achten, so finden wir die räumliche und zeitliche Kontinuität von Veränderungen, die an verschiedenen Dingen vorgehen, und eben diese Kontinuität muß es sein, welche die erste Veranlassung giebt, sie als einen in sich zusammenhängenden Vorgang aufzufassen. Dies Gesamtbild des Vorgangs ist das Ursprüngliche, das wir jedoch sofort wegen der Mehrzahl der sich verändernden Dinge in mehrere Vorgänge unterscheiden. Dabei ergiebt sich von selbst der Gedanke, das Thun des ersten Dings als fortgesetzt in der Veränderung des zweiten zu betrachten, und in dem Gedanken des Wirkens wird also nichts anderes als der reale Grund zu der Zusammenfassung der Einheit gedacht. Wo wir im ursprünglichsten Sinne von Wirken reden, findet eine solche Synthese zusammenhängender Veränderungen in Gedanken *eines* Grundes statt; es zeigt sich auch hier das Bedürfnis, das zusammen Aufgefaßte auf einheitlichen Grund zu beziehen." — Bei der Auseinandersetzung der psychologischen Begriffselemente weist Sigwart darauf hin, daß die Arbeit des Psychologen ihren Grund und Boden in dem eigenen Bewußtsein habe. Alle Psychologie ist Individualpsychologie, weil sie nur von dem reden kann, was in dem Bewußtsein vorgeht und sich findet, und weil dieses Bewußtsein immer nur das eines Individuums von sich selbst sein kann. „Fundamentale psychologische Begriffe können nur Begriffe von solchen Thätigkeiten oder Vorgängen sein, welche die Reflexion auf uns selbst wirklich entdeckt!" Dennoch ist der Mensch nicht isoliert zu betrachten, sondern in seinem Zusammenhang mit der Gemeinschaft, in der er steht. Wenn Sigwart auch die Unterscheidung von Völker- und Individual-

Digitized by Google

psychologie nicht billigt, so erkennt er doch an, daß die psychologischen Vorgänge im Menschen einerseits vielfach erst durch die Gemeinschaft mit andern bedingt sind und durch sie erst wirklich werden, andrerseits die Gemeinschaft selbst bilden und erhalten und ihr einen bestimmten Charakter geben, wodurch Gebiete wie die der Sprache, der Sitte und des Rechts für die psychologische Betrachtung reklamiert werden konnten. Sigwart sucht in der Psychologie die späteren psychischen Vorgänge möglichst als durch frühere bedingt nachzuweisen, doch betont er zugleich auch, daß die Psychologie nicht bei einer gesetzmäßigen Verknüpfung der Vorgänge stehen bleiben darf, sondern ein einheitliches Subjekt vorauszusetzen gezwungen würde. Die Schlußergebnisse der Sigwartschen Logik sprechen für die Teleologie. Der letzte Grund, auf dem alle hypothetische Notwendigkeit als auf das Unbedingte zurückführt, erscheint Sigwart als die reale Macht eines zwecksetzenden Wollens.

15. Adolf Steudel.

Steudel, welcher als Direktor und Ober-Tribunalsprokurator a. D. 1883 in Stuttgart starb, schrieb eine „Philosophie im Umriß". Der 1. Teil derselben behandelt die „theoretischen Fragen" (1871), der 2. Teil die „praktischen Fragen": 1. Abt. „Kritik der Sittenlehre" (1877), 2. Abt. „Kritik der Religion" (1881), 3. Abt. „Kritische Betrachtung über die Rechtslehre" (1884). Diese philosophischen Schriften, welche in gewisser Hinsicht in der „Kritik der Religion" gipfeln, suchen eine pantheistische Weltanschauung zu entwickeln. Sie sind nicht ohne Aufwand von Fleiß und Gelehrsamkeit geschrieben, ermangeln aber trotz aller Breite eines tieferen philosophischen Verständnisses. Die zur Fundamentierung seines Pantheismus von Steudel herangezogenen Gründe sind meist ebenso subjektiv wie oberflächlich. Steudels Pantheismus wurzelt in den Gedanken, daß es ein unendliches göttliches Wesen gebe, das der Seins- und Erscheinungsgrund der ganzen Welt und alles Geschehens in derselben sei, das sich in allen weltlichen Dingen und deren wechselnden Erscheinungen manifestiere und uns daher allerwärts umgebe. Der ewige Geist kommt auch in der Erscheinung des Menschen zum Leben und bildet sein eigentliches Substrat. Er kehrt nach dem Tode des Menschen in sich, d h. in seine universelle Ewigkeit, zurück, so daß zwar die absolute geistige Substanz für immer fortlebt, die persönliche Unsterblichkeit aber zum Nonsens wird. Das Christentum ist nach Steudel keine göttliche Offenbarung, sondern der christliche Glaube ist ein Aberglaube, so daß die Existenz des Christentums

Digitized by Google

eine durchaus unberechtigte ist. Es ist die Aufgabe eines jeden redlich denkenden Menschen, nach Kräften auf dessen Beseitigung und Vernichtung hinzuarbeiten: „das Christentum muß als geoffenbarte Religion unter allen Umständen total beseitigt werden"; „als Religion ist es der reine realitätslose Mythos, von seiten der gläubigen Christen purer Aberglaube" (Kr. d. R.). An seine Stelle setzt der Staat eine andere Religion, deren Kernpunkt der Glaube an einen alles umfassenden Gott ist; die Anhänger einer fremden Kirche darf er als seine Bürger nicht dulden.

16. Nicolaus Stürken.

Stürken sucht in seinen „Metaphysischen Essays" (1882) auf empiristische Weise zum Theismus zu kommen, indem er in der hohen Begabung der menschlichen Vernunft die Fähigkeit und den Drang sieht, ihre Erkenntnisse durch Vernunftschlüsse über das unmittelbar Wahrgenommene, d. h. die Erfahrung hinaus, zu erweitern. Alle Erkenntnis ist nur durch direkte oder indirekte intellektuelle Erfassung möglich. Das fremde Ding muß sich irgendwie dem Intellekte offenbaren, sowie das eigene Lebenswesen dem eigenen Bewußtsein. Dies geschieht in uns durch unsere eigene intellektuelle unbewußte Seelenthätigkeit, indem sie in bewußte intellektuelle Thätigkeit übergeht. Die Seele ist nicht als tabula rasa zu denken, sondern als ein im kontinuierenden Denken beständig aus ihrem reichhaltigen Innern schöpfendes immaterielles und intellektuelles Etwas. Darin liegt auch der Erweis der Notwendigkeit ihrer Existenz. Der Inbegriff der eigenen Seele sowie das Wassein der Dinge bleibt uns verschlossen. Hier liegen die Schranken unserer Erkenntnis. — Indem wir denken, empfinden und wahrnehmen, wirft sich uns aus der Fähigkeit des Denkens die unabweisliche Frage auf: woher sind wir? woher empfangen wir die Gabe des Denkens? Wir leben außerdem in einer Welt von unbegrenzter Mannigfaltigkeit unter körperlichen Dingen. An alle dem darin Veränderlichen und mit uns Kontinuierenden nehmen wir erst die eigene Kontinuität unseres Daseins wahr. „Unsere Wahrnehmungen der Dinge sind ganz absolut von der Örtlichkeit derselben abhängig; sie müssen also wie wir und mit uns sein." Unsere Frage erweitert sich also und betrifft die allgemeine Ursache, welche dasein muß, da ein Nichts nichts hervorbringen oder verändern kann. Nicht allein das Sein und das Wassein, sondern ganz besonders das Wiesein der Dinge beansprucht seine Herkunft, und alles, was Erfahrung und Wissenschaft hierüber lehrt, beansprucht

Digitized by Google

kausale Aufklärung; die mannigfaltige Begabung der Atome selbst, und nicht minder die Ermöglichung des intellektuellen Denkens, Empfindens und Wahrnehmens. Alledem gegenüber ist die Materie, die dem Leben offenbar äonenlang voranging, als Ursache ein relatives Nichts. Wir haben innerhalb der Natur die materiellen Kräfte und die intellektuelle Seele, der sich die intellektuellen Anordnungen in der Natur nicht verbergen können. Die Weltursache muß dementsprechend geistiger Natur sein. Diese geistige Ursache des Ganzen ist Gott, der als unbedingter ewig zu fassen ist. Indem nun seine absolute Unbedingtheit seine Einheit erfordert, so war nichts da, was ihn beschränken konnte; dies führt zu der Idee seiner höchsten Vollkommenheit und Allmacht. Als höchster Intelligenz kommt ihm schließlich auch die Allwissenheit zu. „Nennen wir das unbedingte Urwesen Gott oder die Gottheit — kein Name reicht hinan; ist es doch in jeder erhabenen Denkrichtung das Höchste. Wir werden dem Begriffe näher sein, je allgemeiner wir ihn fassen und belassen. Es lag eine hohe Weisheit in jener uralten israelitischen Vorschrift, die den Namen der Gottheit zu nennen verbot, womit nicht nur jedes äußere, sondern auch jedes innere Bildnis ausgeschlossen war. Der menschliche Gedanke trägt immer das Gewand seiner irdischen Abkunft und reicht nie über seine bedingte Sphäre, wenn man das Unbedingte gedanklich zu gestalten unternimmt. Wir blicken hinauf zur Gottheit wie zu einer unendlichen, unnahbaren Höhe; aber ihre unbeschränkte Größe bringt sie uns doch wiederum als das in der Natur sich uns Offenbarende und Allwaltende so nahe. Die Natur in ihrem Sein, Werden und Geschehen ist ihre Gottessprache und Naturschrift. Sie zu hören, zu lesen bedarf der erweckten Vernunft, in der doch auch der Abglanz eines göttlichen Funkens glimmt, der sie befähigt, Ersichtliches zu begreifen und Geheimnisvolles zu deuten."

17. Alexander Wießner.

Die Grundgedanken der Wießnerschen Schriften „Vom Punkt zum Geist!" (1877) und „Die wesenhafte oder absolute Realität des Raumes" (1877) sind folgende: Das Atom als das schlechthin Einfache ist keine extensive, sondern eine intensive Größe. Es ist ein ursprünglich ganz gleichartiges Material rein punktueller Energieen anzunehmen und jeder von ihnen eine bestimmte Laufrichtung als eine vom Wesen des Atoms unabtrennbare Fähigkeit beizulegen. Ein Teil dieses Materials bleibt in seinem ursprünglichen, atomistischen Zustand und bildet den Weltäther; die übrigen Atome aber „verfangen sich"

Digitized by Google

durch ihre Bewegungsenergieen und bilden die verschiedenen Arten der Moleküle. Die Zahl der Moleküle ist eine begrenzte. Der endliche Ätherocean führt die ursprünglich in ihm zerstreuten Moleküle zu Weltkörpern und Weltsystemen zusammen und beherrscht das ganze kosmische Getriebe, und zwar durch den Druck seiner elastischen Spannungskraft. Diese rührt daher, „daß sich die Distanzen zwischen den einzelnen Atomen durch keinen noch so großen Druck überhaupt, d. h. dauernd vernichten lassen, sondern daß sich immer wieder ein gewisses Normalmaß dieser Distanzen, bezüglich der gleichwertigen Atome, also Gleichheit der Abstände herstellt" (V. P. z. G.). Jene „Distanzzurückeroberung" aber ist nur durch eine dem atomistisch-ätherischen und dem molekularischen Stoff übergeordnete dritte Macht möglich, welche als form- und stoffloses Intellektualwesen zu denken ist, „das in der Lebendigkeit der atomistischen Energieen seine eigene Lebendigkeit zum Ausdruck bringt, so daß die ätherische wie molekulare Stoffaktion, durch deren ineinandergreifendes Zusammenwirken das kosmische Bewegungsgetriebe sich in Gang erhält, in Wahrheit kooperative Funktionen eines universalen Subjektes sind, das sich selbst in diesem Mechanismus zur Gestalt auswirkt und seine innere Fülle im Wandel der Erscheinungen verkörpert" (a. a. O.). Dieses absolute Subjekt, der essentielle, alles umschließende, unendliche Untergrund der Welt, der allem immanent und allem transcendent ist, ist der Raum, welcher als empfindendes und wollendes Wesen, das in den Atomen wirkt, eine Person, d. h. Gott ist.

18. Karl Friedrich Eusebius Thrandorff und sein Schüler O. Anhuth.

Thrandorff wurde 1783 geboren und starb 1863. Seine Hauptschriften, durch welche er sich bemühte, den in der Philosophie herrschenden Streit zwischen Glauben nnd Wissen zu schlichten, sind: „Wie kann der Supranaturalismus sein Recht gegen Hegel behaupten?" (1840), „Der welthistorische Zweifel" (1852), „Der Mensch das Ebenbild des dreieinigen Gottes" (1853), „Theos, nicht Kosmos" (1859) und „Was ist Wahrheit" (1863). Außerdem schrieb Thrandorff eine „Ästhetik" (2 Bde. 1827), durch welche er in der Geschichte der Ästhetik eine hervorragende Stelle einnimmt; cfr. darüber E. v. Hartmann: „Ein vergessener Ästhetiker", in den Philos. Monatsheften, herausg. von C. Schaarschmidt, 1886. Die Grundgedanken der Thrandorffschen Philosopie, welche sein Schüler Jos. v. Billewicz in den Philos. Monatsh. 1885 S. 561 ff. zusammenstellte, sind folgende:

Digitized by Google

Wir können uns der realen Objekte bloß dadurch bewußt werden, daß sie uns als Objekte gegeben sind. Dementsprechend werden wir auch des Objekts „Gott" nur inne, weil Gott sich uns selbst als Objekt des Bewußtseins durch unmittelbare Offenbarung gab. Die Theologie, welche ihre Beweise für das Dasein Gottes besonders aus dem Princip der Kausalität entnahm, war auf einem Irrwege, weil sie übersah, daß wir, um den Gegensatz Gott und Natur zu erkennen, mit unserem Bewußtsein schon über diesem Gegensatze stehen, daß wir also, um von der geschaffenen Welt auf den schaffenden Schöpfer zu schließen, Gott schon haben. Die tiefste Frage der Philosophie ist die Frage: was können wir wissen? Diese Frage, welche den Umfang der Objektivität in Bezeichnung auf unser Bewußtsein trifft, setzt zweierlei voraus: 1) Objekte, um die wir wissen können, und 2) Objekte, um die wir nicht wissen können. Da die 2. Frage die erste stets voraussetzt, ist sie ein offenbarer Widerspruch, der bisher noch nicht erkannt wurde. „Dieser Widerspruch ist ein Zeuge für den Offenbarungsglauben unmittelbar in unserem Bewußtsein, ein Zeuge, den wir beständig in uns tragen und der den welthistorischen Zweifel in seiner tiefsten Wurzel auf dem intellektuellen Grund und Boden zerstört" (v. Billewicz a. a. O.). Der Widerspruch findet seine Lösung, wenn unser Bewußtsein ein beschränktes ist, d. h. wenn es Objekte giebt, um die es zwar nicht wissen kann, aber doch weiß, weil ihm außerhalb seiner Schranke ein Objekt gegeben ist. Alle Beweise für die Existenz Gottes suchen die Bedingungen und den Proceß nachzuweisen, vermöge deren und durch welchen die Menschheit zum Gottesbewußtsein gelangt ist. Aber diese Beweise, welche auf unbemerkten Widersprüchen ruhen, sind unzureichend. Der Fundamentalwiderspruch, welcher die bisherige Religionsphilosophie verhindert hat, zu befriedigenden Ergebnissen zu gelangen, besteht darin, daß man das Übernatürliche überhaupt, indem man es aus dem Bereich der Vernunft ausschloß, für vernunftwidrig erklärte und doch das Absolute, das eben nur das Übernatürliche sein kann, als vernunftgemäß für möglich hielt. Die wahre Ursache des Fehlers liegt also in der ungenauen, falschen Auffassung des Begriffs Vernunft, nämlich im Versäumen der Ermittlung resp. Anweisung seiner ihm rechtmäßig gebührenden Stelle innerhalb des gesamten Umfangs des menschlichen Bewußtseins, da wir ja doch alles Wissen, somit auch das Wissen von Gott, nur auf uns als Subjekt des Wissens beziehen können. Aus dem Gesagten ergiebt sich der Schlußsatz: „Die angebliche Unverträglichkeit zwischen

Digitized by Google

Vernunft und Glauben, zwischen der Wissenschaft und der auf Offenbarung basierenden Religion, würde dadurch bedingt, daß man das Verhältnis des Begriffs Gott zum menschlichen Bewußtsein irriger Weise gleichsam auf den Kopf gestellt, indem man nämlich übersehen hatte, daß das Gottesbewußtsein notwendig realiter schon dasein müsse, damit das menschliche Bewußtsein den Standpunkt einnehmen könne, welchen es eben dadurch als der Vernunft teilhaftig wirklich einnimmt, daß wir .... nicht durch die Vernunft uns Gottes bewußt werden, sondern daß umgekehrt das Gottesbewußtsein uns erst zu vernünftigen Wesen erhoben hat, und daß wir daher nach dem Grundsatze 'a posteriori fiat denominatio' die menschliche Vernunft definieren müssen als das durch die Synthesis des menschlichen Subjekts mit dem Objekt Gott über die Schranken der durch sinnliche Wahrnehmung bedingten Natürlichkeit erhobene menschliche Bewußtsein, ohne welche Erhebung eben über sich selbst durch die Offenbarung es unter dem Banne der Herrschaft und Macht der sinnlich wahrnehmbaren Objekte als tierisches Bewußtsein verbleiben würde. Indem nun Gott sich selbst durch die Uroffenbarung dem ersten Menschen als Objekt des Bewußtseins gab, wurde dasselbe durch diese Erhebung über sich selbst auch der Sprachfähigkeit teilhaftig, d. h. der Möglichkeit, seinen Inhalt begriffsmäßig gesondert und geordnet in entsprechenden bezeichnenden Lautbildern auszuprägen und dadurch zu offenbaren" (a. a. O.).

Thrandorffs bedeutendster Schüler ist Otto Anhuth, der denselben Gegenstand in der Schrift „Das wahnsinnige Bewußtsein und die unbewußte Vorstellung" (1877) erörterte. Der Begriff des Wissens enthält auch nach Anhuth die doppelte Notwendigkeit des Subjekts und des Objekts: es muß etwas da sein, das weiß, und etwas, das gewußt wird. Das Wissende ist das Bewußtsein, das Gewußte das Objekt. Indem die Objekte durch die Sinnlichkeit auf das Objekt einstürmen, setzt sich dasselbe im Gewirr der Gegenstände zunächst als identisch, d. h. stets als ein und dasselbe, so daß wir unserem Bewußtsein in erster Linie den Gegensatz von Identität und Nichtidentität erhalten. Die unmittelbare Synthesis von Identität und Nichtidentität giebt aber noch kein menschliches Bewußtsein; es muß sich zunächst noch eine Analysis vollziehen. Diese kommt dadurch zustande, „daß die Objekte bei ihrer Einwirkung auf das Subjekt dieses gleichsam anzuziehen und zu einem Objektiven zu degradieren suchen". Hierdurch wird das Subjekt nicht bloß zu einer Anerkennung der Objekte

Digitized by Google

als existierender genötigt, sondern es wird auch gezwungen, sich selbst das Prädikat des Seins beizulegen, welches es den Objekten gegeben hat, so daß es sich den Objekten in gewisser Hinsicht subsumieren muß, indem es genötigt wird, sich mit demselben auf die gleiche Stufe des Seienden zu stellen. Aber das Subjekt beginnt gegen diese Aktion der Objekte sich zu erheben. Die siegreiche Behauptung des Subjekts gegenüber den Objekten kommt dadurch zustande, daß das Subjekt sich selbst als Objekt und dadurch sich der Objekte sowie seiner selbst bewußt wird. Mit diesem Werden des Subjekts zum Objekt und dem Sichselbsterkennen als Subjekt vollzieht sich die zweite Synthesis unseres Bewußtseins. Der Proceß des Bewußtseins und Wissens spricht sich also in drei Momenten aus: 1) wir müssen von jedem sinnlich wahrnehmbaren Gegenstande aussagen: er ist, d. h. er ist unabhängig von unserem Bewußtsein, er ist von diesem nicht bedingt, sondern ist außer uns; 2) ich bin, d. h. ich, das Subjekt, gehöre ebenfalls zu den Objekten, von denen das „Es ist!" ausgesagt wird, ich gehöre also mit zur Natur als durch diese bedingt, und 3) ich bin ich, und das Objekt ist Objekt, mein Objekt, nicht aber mein Ich! Schon dadurch, daß das Bewußtsein die Außenwelt von dem Ich absondert, verwandelt es sich in ein Selbstbewußtsein. Die sich dem Bewußtsein darbietenden Objekte müssen, um sinnlich erkannt zu werden, dem Bereich des Natürlichen angehören. Gleichwohl haben wir den Begriff ‚übernatürlich'. Wie sind wir dazu gekommen? Wir können diesen Begriff nur dadurch erhalten haben, daß ihn uns ein anderes Bewußtsein, das sich jenseits jener natürlichen Beschränkung befand, mitgeteilt und so auch unser Bewußtsein über die Schranke der Natürlichkeit gehoben hat. „Wie der Diamant sich nur an dem Diamanten schleifen läßt, so läßt sich ein supranaturales Bewußtsein nur durch ein anderes supranaturales Bewußtsein erzeugen." Diese supranaturalistische Stellung unseres Bewußtseins ist die Vernunft.

19. Theodor Fechner.

Gustav Theodor Fechner wurde 1801 in Großsärchen in der Niederlausitz geboren, studierte in Leipzig Medizin und Naturwissenschaften und wurde 1834 daselbst o. Professor der Physik. Er starb 1887. Seine Schriften sind teils physikalischer, teils philosophischer, teils ästhetischer, teils auch allgemeiner Art. Die wichtigsten physikalischen Schriften sind „Elementarbuch des Elektromagnetismus" (1830), „Repertorium der neuesten Entdeckungen in der unorganischen Chemie" (1830—33), „Repertorium der neuesten Entdeckungen in der

Digitized by Google

organischen Chemie" (1830—33), „Repertorium der Experimentalphysik" (1832), „Physikalisch und philosophische Atomenlehre" (2. Aufl. 1864) u. a. Unter den philosophischen Schriften Fechners ragen hervor „Das Büchlein vom Leben nach dem Tode" (1836), „Über das höchste Gut" (1846), „Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen" (1848), „Zendavesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits" (1851), „Über die Seelenfrage" (1861), „Die drei Motive oder die Gründe des Glaubens" (1863), „Elemente der Psychophysik" (1860), „Revision der Hauptpunkte der Psychophysik" (1882) u. a. Ferner schrieb Fechner „Drei Untersuchungen über die Holbeinsche Madonna" (1866 und 71), die „Vorschule der Ästhetik" (1876) und viele kleinere Schriften unter dem Pseudonym Dr. Mises. Endlich begründete und redigierte er bis 1835 das „Pharmaceutische Centralblatt", das „Zentralorgan für Anthropologie" und das „Hauslexikon" (1834—38, 8 Bände).

Die Fechnersche Philosophie ist ein an Berkely erinnernder Idealismus. Fechner bezeichnet sein Philosophieren als ein solches, das den Weg der Empirie über das exakt Wißbare hinaus bis zu dem durch Erfahrung nicht Gegebenen am Leitfaden der Analogie fortsetzte. Ausgehend von der sicheren Thatsache des eigenen Bewußtseins sucht er zu zeigen, daß die Analogie, wonach wir außer uns selbst auch anderen Menschen eine Seele zuschreiben, dahin führt, auch den Pflanzen und Tieren, ja selbst der Erde und den übrigen Gestirnen Seelen zuzuerkennen. Sollte die Blume an den Farben und Düften, welche sie hervorbringt und durch die sie uns erquickt, nicht selbst sich erfreuen, wenn auch ihr Seelenleben über das eines Säuglings nicht hinausgeht und sie nur ein kleines schwaches Glied im großen Seelenleben der Welt ist. „Der Menschenleib spiegelt die wesentlichsten Eigenschaften einer Seele. Der Tierleib spiegelt sie in gleicher Weise. Alle Himmelskörper spiegeln sie in gleicher Weise" (Über die Seelenfrage). Der Menschenleib trägt zugleich die Seele, welche er spiegelt. Wir glauben deshalb vom Tierleib, daß er nicht minder die Seele trägt, die er spiegelt. Wir glauben es im folgerechten Fuge und Zuge von der ganzen Klasse der seelenspiegelnden Körper. „Wir glauben es aufgrund der Gleichheit aller dieser und keiner anderen Körper in den Zeichen, worin ein Körper einer Seele überhaupt gleichen kann, und die unser eigener Körper mit seiner Seele zugleich hat und verliert" (a. a. O.). „Wir finden diesen auf die doppelte Analogie des Körpers mit der Seele und jener Körper mit unserem

Digitized by Google

Körper gestützten Glauben dadurch verstärkt, daß er den Forderungeu der inneren Ergänzung, Abstufung, des Zusammenhangs, der Kausalität, der Teleologie des gesamten Körper- und Geisterreiches, hiermit allem, was bei der Abwägung des Glaubens in Frage kommen kann, entspricht" (a. a. O.). Die Seele des Tieres ist eine niedrigere als die des Menschen, die Seele der Pflanze ist eine geringere als die des Tiers, die Seele der Erde steht über der menschlichen und hat die Seelen der Menschen, Tiere und Pflanzen nicht bloß unter sich, sondern in sich. Überhaupt umfassen die höheren Seelen stufenweise die niederen. Die höchste Seele ist die Gottheit, deren Körper das gesamte Universum bildet; sie umfaßt sämtliche Seelen. Über alle Einzelheiten in der großen Geisterwelt greift ein einziges bewußtes und wollendes Ich über, welches der Grund der Einheit, Ordnung und zweckmäßigen Entwicklung des Gesamtlebens der Geister ist, die alle in Gott leben und weben wie unsere Gedanken und Gefühle in unserem Ich. Wie die Menschengeister samt allem Erdenleben als Momente eines bewußten Erdgeistes zu denken sind, — wie sollte die Erde Lebendiges erzeugen, wenn sie selbst tot wäre? — so ist der Erdgeist samt allen anderen siderischen Geistern in einen bewußten Weltgeist oder in Gott einbegriffen. Das Verhältnis Gottes zur Welt entspricht dem Verhältnis des menschlichen Geistes zur Gesamtheit der ihm einbegriffenen Funktionen und Zustände, das Verhältnis der Natur zu Gott ist gleich dem Verhältnis des Leibes zur Seele: die Natur ist so wenig Gott selbst wie der Leib identisch mit der Seele ist, sie ist auch nicht von Gott getrennt oder außer Gott, sondern sie ist die Äußerung und Erscheinung Gottes. Gott ist über der Natur wie das bewußte Ich über dem Leibe ist. Die Welt ist die objektive Selbsterscheinung Gottes. Gott setzt in sich selbst Unterschiede, welche man ihrer allgemeinsten Grundlage nach in den elementaren Bewegungsphänomenen finden kann, aus denen die vernünftige Ordnung der Welt entsteht. Der gesetzmäßige Zusammenhang der Erscheinungen hat seinen Grund darin, daß sie alle insgesamt den Inhalt des höchsten göttlichen Bewußtseins ausmachen. Die Analogie beweist auch die Unsterblichkeit der Seelen. Wie die Anschauung in der Erinnerung fortlebt, wie die Gedanken in unserer Erinnerungskraft unlöslich vom Leben unseres Ich aufbewahrt sind, so geht das irdische Leben in das überirdische über und wird in diesem zu seiner Vollendung erhoben. Die „trostlose Nachtansicht" der modernen Wissenschaft wird auf diese Weise überwunden.

Digitized by Google

Der Glaube an Gott und eine höhere Welt beruht auf drei Motiven. Das erste ist das historische Motiv der Mitteilung durch andere, welches den Ausgangspunkt der persönlichen Aneignung bildet. Aber das Mitgeteilte kann nur dauernden Bestand haben, wenn es durch innere Gründe gestützt wird. Diese sind das praktische Bedürfnis und die theoretischen Vernunftgründe. Der religiöse Glaube ist für die Individuen praktisch als Halt ihres Thuns und Lassens notwendig und beruht seinem Inhalt nach daher auf Wahrheit. „Wir würden den religiösen Glauben nicht *brauchen*, wenn seine Gegenstände nicht *wären*. Denn wenn der Mensch den Glauben daran gemacht hat, weil er ihn braucht, so hat er den Umstand selbst nicht gemacht, *daß* er den Glauben daran zu seinem gedeihlichen Bestande braucht und demgemäß ihn zu machen durch das Bedürfnis genötigt ist. Die Erzeugung dieses Glaubens durch den Menschen muß also in derselben realen Natur der Dinge begründet sein, welche den Menschen mit seinen Bedürfnissen erzeugt hat. Es hieße aber teils der Natur der Dinge eine Absurdität beilegen, teils läuft es gegen die Erfahrung, soweit sich solche machen läßt, daß die Natur den Menschen darauf eingerichtet hätte, nur mit dem Glauben an etwas gedeihen zu können, was nicht wäre" (Die drei Motive des Glaubens). Der praktisch bewährte Inhalt des Glaubens wird endlich durch die Vernunft zur vollen Gewißheit erhoben, indem sie von der Erfahrung aus auf ihre Voraussetzungen zurückgeht. Der Gottesglaube hat seinen Ursprung in göttlicher innerlicher Offenbarung, er ist die Wirkung göttlicher, durch Natur und Menschenseele vermittelter Uroffenbarung.

Aus der Analogie mit dem endlichen Geist wird auch das Dasein des Übels in der Welt erklärt. Wir thun im Leben viel, was unser vernünftiger Wille nicht will. Nach dieser Analogie ist auch das Übel einschließlich des Bösen oder der Sünde wie alles Seiende in der Welt durch Gott und in Gott, wenn auch nicht durch seinen Willen; durch diesen soll es gehoben und geheilt und in Gutes verwandelt werden. Selbst der Schmerz und das Leiden ist ein wirklich empfundenes Moment des göttlichen Lebens und unterscheidet sich nur dadurch vom menschlichen Leiden, als Gott auch zugleich schon die Wendung und Lösung und die Umwandlungen in Lust vorausfühlt, es ist in ihm *nur* als überwundenes Moment.

Die Zurückführung des gesetzmäßigen Zusammenhangs der Erscheinungen auf allereinfachste Erscheinungen, d. h. auf Atome als

Digitized by Google

Kraftcentra, welche dem Begriff Gottes als dem höchsten als unterste Grenzbegriffe gegenüberstehen, führt zur Physik. Fechner hat hier besonders in der Atomenlehre sowie über den Galvanismus wertvolle Untersuchungen angestellt. Die Vermittlung von Philosophie und Physik bildet die Psychophysik als „exakte Lehre von den funktionellen oder Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Körper und Seele, allgemeiner zwischen körperlicher und geistiger, physischer und psychischer Welt" (Psychophysik). Anknüpfend an die Untersuchungen Eulers, Steinheils und E. H. Webers sucht Fechner die psychischen Größen zu messen, wobei er als Maßeinheit die eben merklichen Unterschiede der Empfindungen benutzt und das Webersche Gesetz der Abhängigkeit der Empfindungsstärke von der Reizstärke — der Empfindungszuwachs bleibt derselbe, wenn das Verhältnis der Reize dasselbe bleibt, so daß ein Zuwachs von 1 zu einem Reize von der Stärke 100 ebenso empfunden wird wie ein Zuwachs von 2 (oder 3, 4, 5 u. s. w.) zu einem Reize 200 (300, 400, 500 u. s. w.) — auf alle Sinnesgebiete wie Drucksinn, Tonsinn, Lichtsinn, Muskelsinn u. s. w. ausdehnt. Er entdeckte hier das wichtige psychophysische Gesetz, daß die durch zwei verschieden starke Reize derselben Art (z. B. zwei Lichtreize von verschiedener Stärke) ausgelösten Empfindungen sich ihrer Intensitäten nach verhalten wie die Logarithmen der Reizstärken. Die Ergebnisse der Fechnerschen Psychophysik sind freilich von Physikern wie Hering („Fechners psychophysisches Gesetz" 1875), P. Langer („Grundlagen der Psychophysik" 1876), G. E. Müller („Zur Grundlegung der Psychophysik" 1878), F. A. Müller („Das Axiom der Psychophysik" 1882) u. a. für mehrfach unrichtig erklärt worden.

20. Rudolf Herman Lotze und seine Schüler.

a. Rudolf Hermann Lotze wurde 1817 in Bautzen geboren; er studierte in Leipzig Medizin und Philosophie, wurde hier 1842 a. o. und 1844 in Göttingen o. Professor der Philosophie, siedelte 1881 nach Berlin über und starb hier wenige Monate später. Lotzes Philosophie, der fruchtbarste und anregendste Fortschritt der deutschen Gedankenbewegung seit Hegel, sowohl wegen der klaren systematischen Durchführung seiner Weltansicht als auch der ihr zu Grunde liegenden ästhetisch-ethischen Motive, verknüpfte den spinozistischen Pantheismus mit der Monadologie des Leibniz und suchte die Teleologie und den Idealismus Fichtes mit dem Mechanismus der Naturwissenschaft zu versöhnen. Seine Philosophie ist ein ethisch-religiöser Idealismus,

Digitized by Google

welcher auf einem besonnenen Realismus ruht. Wir glauben uns — so sagt Lotze im fünften Kapitel des fünften Buches seines „Mikrokosmos“ — zur Mitarbeit an dem Aufbau einer übersinnlichen Weltordnung berufen, wie unklar uns auch der Plan derselben und der Sinn unseres eigenen Beitrags zu ihr bleiben mag. Die wichtigsten der Lotzeschen Schriften sind abgesehen von den von Rehnisch herausgegebenen Diktaten aus Lotzes Vorlesungen „Metaphysik“ (1841), „Allgemeine Pathologie und Therapie als mechanische Naturwissenschaften“ (1842), „Logik“ (1843), „Der Begriff der Schönheit“ (1845), „Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens“ (1851), „Medizinische Psychologie“ (1852), „Mikrokosmos“ (5. Aufl. 1896 ff.) und das „System der Philosophie“ (I. Logik, II. Metaphysik) (1874—79).

Wir betrachten zunächst die Lotzesche Erkenntnistheorie. Lotze sucht in derselben zur Erkenntnis des Dings an sich vorzudringen. Die Sinnenwelt ist bloße Erscheinung. „Raum und alle räumlichen Beziehungen sind lediglich Formen unserer subjektiven Anschauung, unanwendbar auf die Dinge und auf die Verhältnisse der Dinge, welche die bewirkenden Gründe aller unserer sinnlichen Einzelanschauungen sind“ (Mikrokosmos). Alles im Raum Angeschaute ist daher mit dem Raume selbst in uns, nicht außer uns zu treffen. Gleicherweise ist die Zeit nur Form der Anschauung. Die räumlich-zeitliche Welt ist Erscheinung. Die Empfindungen sind das eigene Erzeugnis unserer Seele, zwar von äußeren Eindrücken angeregt, aber weder diesen noch den Dingen ähnlich, von denen sie ausgingen. Alle sinnlichen Empfindungen haben nur einen Ort ihrer Existenz, das Bewußtsein, und nur eine Art der Existenz, nämlich Zustände dieses Bewußtseins zu sein. Die gesamte Sinnenwelt ist Produkt unseres eigenen Geistes und nur in unserer Vorstellung vorhanden. Das Einzige, was in der Erfahrung gegeben ist, ist das sinnlich Wahrnehmbare, so daß sich das Wesen der Dinge, das Subjekt der Erscheinung, nur durch einen Rückschluß ermitteln läßt. Sollen die Dinge den Dienst leisten, den wir von ihnen fordern, nämlich Mittelpunkte von Wirkungen zu sein, so müssen sie eine Veränderung innerer Zustände erfahren können; sie müssen die Fähigkeit besitzen, zu wirken und zu leiden und in der Veränderung ihrer Zustände sie selbst zu bleiben, sie müssen Wesen sein, welche in verschiedenen Abstufungen mit den Geistern den allgemeinen Charakter der Geistigkeit, das Fürsichsein, teilen: die Dinge an sich selbst sind Geister, Seelen (cfr. unten Lotzes Philosophie). Die Erscheinung ist nicht das den Dingen,

Digitized by Google

wie sie an sich sind, Anhaftende, sondern lediglich das ins Subjekt Fallende oder unsere Vorstellung; unsere Erkenntnis bildet nicht die Objekte ab. „Durch keine sinnliche Qualität erkennen wir eine objektive Eigenschaft der Dinge, keine von ihnen kann ein Abbild der Dinge, sondern jede kann nur eine Folge der Einwirkung derselben sein.... Jede Sinnesempfindung, wie z. B. Farbe, ist nur die subjektive Form, in welcher eine durch äußeren Einfluß erlittene Erregung unseres eigenen Wesens uns zum Bewußtsein kommt" (Grundzüge der Metaphysik). Die Empfindung, die sinnliche Anschauung, in welcher die Mannigfaltigkeit der Empfindungen verknüpft wird, sowie die logischen Gesetze, nach denen wir das in der Empfindung Gegebene denkend auffassen, gehört ausschließlich dem Subjekt an; draußen steht, unerreicht für unser Erkennen, die Welt der realen Dinge. Ein Erkennen der Dinge an sich ist eine Unmöglichkeit und ein Widerspruch in sich selbt, denn unser Erkennen ist an die Bedingungen des Erkennens gebunden, welche in der Natur unseres Erkenntnisvermögens gegeben sind. Daher bleibt nur der Glaube übrig, daß die Denknotwendigkeiten unseres Geistes mit der Wirklichkeit übereinstimmen. Es ist ein inneres Erlebnis des Glaubens, eine Überzeugung, die auf einer unmittelbaren Gewißheit beruht, daß ein Höchstes und Wertvollstes in der Welt existiert. Dieses wahrhaft Reale in der Welt ist das höchste Gut, und alle scheinbare Wirklichkeit ist ein System der Veranstaltungen, durch welches in dem Geiste diese bestimmte Welterscheinung sowie diese bestimmten metaphysischen Gewohnheiten, die Welterscheinung zu betrachten, hervorgerufen werden, damit jenes höchste Gut in aller ihm möglichen Mannigfaltigkeit für den Geist Objekt des Genusses werde. Die Objektivität unserer Erkenntnis liegt also darin, daß sie nicht ein bedeutungsloses Spiel des Scheins ist, sondern uns eine Welt vorführt, deren Zusammenhang nach dem Gebot des einzig Realen in der Welt, des Guten, geordnet ist

Wir versuchen nun, die Lotzesche Philosophie im Einzelnen darzulegen, wobei wir uns an seinen „Mikrokosmos" halten, in welchem er die Anthropologie zur Grundlage einer Verständigung über das Wesen des Weltganzen gemacht hat.

Lotze nimmt hier den Ausgangspunkt von dem menschlichen Körper. Wir sind imstande, die Elemente der Natur durch mechanische Verbindung zu den merkwürdigsten Leistungen zu verwenden, zu denen keine entwicklungsbegierige Neigung ihres eigenen Innern sie treibt.

Digitized by Google

Jene Beobachtung läßt uns vermuten, daß auch die Natur ihre Gebilde nicht durch innerlich beseelende Triebe hervorbringt, sondern durch Zusammensetzung derselben Einzelkräfte, durch deren Anwendung es uns gelingt, die Naturelemente nach unserem Willen umzugestalten. Mag auch ein lebendiger Trieb die Geschöpfe beseelen — sie verdanken ihr Sein nur dem Mechanismus, d. h. der Anordnung ihrer Einzelteile, welche dem Gesamterfolg der einzelnen Wirkungen bestimmte Gestalten giebt, und der fortschreitenden Veränderung, welche diese Teile sich selbst im Laufe ihrer Thätigkeiten bereiten. Diese mechanische Weltauffassung löst alles in viele Elementarkräfte auf und macht die endliche Gestalt der Geschöpfe von der Verbindungsweise jener Kräfte abhängig, läßt aber die Frage nach dem Ursprung dieser Anordnungen zunächst offen. Die Gültigkeit der Grundsätze der mechanischen Naturauffassung ist auch für unser körperliches Dasein zuzugestehen.

Die Grundlage des Aufbaus aller Erscheinungen bilden die Atome. Das Innere derselben bleibt uns unbekannt; alle ihre inneren Erlebnisse entziehen sich unserer Beobachtung. Es ist möglich, daß sie eine innere fortschreitende Entwicklung haben, doch ist es bis jetzt noch nicht nachweisbar. Die bisherige Erfahrung hat auch die Notwendigkeit dieser Annahme nicht fühlbar gemacht, so daß die Unwandelbarkeit der Elemente ihre Geltung behält. Alle Veränderung, Mannigfaltigkeit und Vielseitigkeit der Naturerscheinungen sind teils auf innere Bewegungen derselben, durch welche die Beziehungen ihrer eigenen Teile beständig umgestaltet werden, teils auf wechselnde Verhältnisse zurückzuführen, welche die Naturgebilde mit der Außenwelt verknüpfen. Fast alles in der Natur, besonders das organische Leben, gehört in dieses Gebiet veränderlicher Erscheinungen. Die Wissenschaft muß unvermeidlich auch über das Gebiet des organischen Lebens ihre Grundsätze der Untersuchung ausdehnen, selbst auf die Gefahr hin, der suchenden Phantasie alle Innerlichkeit und Lebendigkeit zu entreißen. Das Lebendige unterscheidet sich vom Nichtlebendigen weder durch andere Kräfte, welche dem übrigen Geschehen fremd wären, noch durch andere Gesetze des Willens, sondern nur durch die besondere Form der Zusammenordnung. Dieselben chemischen Gesetze beherrschen den Zerfall des toten wie die Fortdauer des lebendigen Körpers; aber dem Zerfallen der organischen Leiblichkeit gegenüber ist das Leben eine organisierte Zersetzung, indem sich die Gewebe des lebendigen Körpers in beständiger Neubildung und Wiederzersetzung

Digitized by Google

befinden, abhängig von der Ordnung, in welcher unabläſſig fortgehende Verrichtungen die Wechſelwirkungen der Stoffe allein geſtalten. Daher wird alles Leben eine Zeitlang durch die beſtimmte Verbindungsweiſe der einzelnen Teile möglich ſein, welche nicht mit gleicher Geſchwindigkeit vergehen, von denen vielmehr ein ſich langſam verändernder Stamm ſtets den geſetzgebenden Kern für die Anlagerung des kommenden Erſatzes gewährt. Auch die Fortpflanzung beruht darauf, daß der Erzeugende einen Keim herzuſtellen vermag, welcher ſich durch die ſorgfältig angeordnete Verbindungsweiſe und Miſchung ſeiner Beſtandteile auszeichnet und zu einem lebendigen Gebilde zu entwickeln imſtande iſt. Die zerſtreuten Elemente werden nicht durch eine eigentümliche Lebenskraft, ſondern durch die beſtimmte Anordnung der Wechſelwirkungen unterhalten, die zwiſchen allen Teilen infolge ihrer Lagerung gegen einander walten. „Gewiß hängt die Bildung jedes organiſchen Teiles davon ab, daß er ſich in beſtändiger Gemeinſchaft mit allen anderen entwickelt, die mit ihm zum Ganzen gehören; aber dieſe Gemeinſchaft beſteht nicht in der Umfaſſung aller durch eine thätige Idee (Lebenskraft), ſondern darin, daß alle in ein Syſtem phyſiſcher Wechſelwirkungen verflochten ſind, aus denen für jeden einzelnen Richtung, Form und Geſchwindigkeit ſeiner Entwicklungsbewegung fließt“ (Mikrokosmos). Die Ideen können am Anfang der Welt die beſtimmenden Gründe für die erſten Verbindungen der Dinge geweſen ſein, ihre Erhaltung aber baſiert auf den Wirkſamkeiten der Teile, welche den Inhalt der Ideen realiſieren. Ehe daher von der erſten Entſtehung des Lebens geſprochen werden kann, muß eine Lehre von der Erhaltung des Lebens gegeben werden, welche allein zu zeigen vermag, in welcher Richtung eine Aufklärung über den Urſprung alles Lebens zu erhoffen iſt.

Die Erfahrung liefert uns den Beweis, daß ſich im jetzigen Naturlauf kein Organismus mehr unmittelbar aus einer Verbindung elementarer Stoffe erzeugt. Gleichartiges pflanzt ſich fort und bringt das Leben hervor. Im Ei und im Samen liegt die beſtimmte angeordnete Summe von Teilen beiſammen, aus deren Anregung durch äußere Reize ſich die Lebenserſcheinungen entwickeln. Die Erhaltung des tieriſchen Körpers erfolgt durch neue, von außen zugeführte Stoffe, welche im Großen und Ganzen ſchon die Zuſammenſetzung ſeiner eigenen Stoffe beſitzen. Die völlige Anähnlichung aber geſchieht durch die Einwirkung ſolcher Stoffe, die dem Organismus bereits angehören. Auf dieſen unmittelbaren Wechſelwirkungen beruht

Digitized by Google

die Erhaltung der Körpergestalt mitsamt ihrer Fähigkeit zu lebendigen Leistungen.

Das physische Leben erhält seine Ergänzung durch das geistige. Wir sehen zwischen die Leistungen der körperlichen Organe Elemente des geistigen Lebens treten und deren Lücken ausfüllen. Zwischen aller Äußerlichkeit des Durcheinandergehens, zwischen allem Mechanismus findet sich ein Punkt wahrhafter Innerlichkeit, durch welchen die mannigfachen Einzelteile zu einer Einheit verbunden werden. Wir nennen diese Innerlichkeit Seele. Unsere geistigen Zustände stehen zwar mit den leiblichen in innigstem Zusammenhang und sind von äußeren Eindrücken unseres leiblichen Lebens abhängig, aber diese Thatsache beweist nichts weiter, als daß die Veränderungen unserer geistigen Zustände durch die Veränderung der körperlichen Elemente bedingt sind. Es ist ein Widersinn, in jenen Veränderungen die einzige und hinreichende Ursache zu suchen, die aus sich selbst die Mannigfaltigkeit des Innenlebens erzeugte. Die entscheidende Erfahrungsthatsache, welche uns mit absoluter Notwendigkeit zwingt, bei der Erklärung des geistigen Lebens an die Stelle der Stoffe ein übersinnliches Wesen als Träger der Erscheinungen zu setzen, ist die Einheit unseres Bewußtseins, ohne welche unsere inneren Zustände nicht einmal von uns selbst könnten beobachtet werden. Sollte auch die Seele nur selten, ja nur ein einziges Mal dazu fähig sein, Mannigfaltiges in die Einheit des Bewußtseins zusammenzuziehen, so ist diese Thatsache genügend, um die Frage nach einem unteilbaren Wesen zu bejahen, dem eine derartige Leistung gelungen ist. „Nicht darauf beruht unser Glaube an die Einheit der Seele, daß wir uns als solche Einheit erscheinen, sondern darauf, daß wir uns überhaupt erscheinen können. Wäre der Inhalt dessen, als was wir uns erschienen, ein völlig anderer, kämen wir uns selbst vielmehr als eine zusammenhangloſe Vielheit vor, so würden wir auch aus der bloßen Möglichkeit, daß wir überhaupt etwie uns vorkommen, auf die notwendige Einheit unseres Wesens zurückschließen“ (a. a. O.). Eine unteilbare, nicht sinnliche Seele steht in völliger Sonderung den Substanzen gegenüber, deren verbundene Menge den lebendigen Körper bildet. Das innere Leben ist von den Eigentümlichkeiten des äußeren Naturlaufs durchaus verschieden. Nicht nur seine Elemente sind anderer Art als die der organischen Natur: Bewußtsein, Gefühl, Willen bieten keine Analogie zu den Zuständen, welche uns unsere Erfahrung in den materiellen Massen erkennen läßt; auch die Formen

Digitized by Google

der Thätigkeit, die Äußerungen einer beziehenden Zusammenfassung des Mannigfaltigen, haben keine Ähnlichkeit mit den Wirkungen, die wir zwischen jenen verfolgen können. Die Seele ist das unbekannte Wesen, dessen ungeteilte Einheit die Mannigfaltigkeit des inneren Lebens zusammenhält; sie ist das unbekannte Etwas, welches die Fähigkeit besitzt, alle Erscheinung zu einer Einheit zu verknüpfen.

Da die Seele das notwendige Correlat des Leibes ist, so müssen beide mit einander im Zusammenhang stehen. Diese Wechselwirkung zwischen Leib und Seele ist durch die Wissenschaft nicht näher zu erklären, die Wissenschaft kann nur die Bedingungen aufsuchen, unter denen sie entsteht. Jeder äußere Einfluß, den ein Ding auf ein anderes ausübt, ist stets nur ein veranlassender Reiz, welcher in das zweite Element keine neuen und fremden Zustände hineinträgt, sondern in ihm nur weckt, was in seiner eigenen Natur schon begründet lag. Auch die Eindrücke des Leibes auf die Seele sind nur Anstöße für sie, aus sich selbst heraus die inneren Erscheinungen der Empfindung hervorzubringen, die ihr die Außenwelt nicht mitzuteilen vermag. Die Erfahrung zeigt uns, daß der Umriß des Körpers den Bezirk abgrenzt, in welchem eine Seele thätig ist und von dessen Zuständen sie leidet; sie lehrt uns auch, daß selbst im Körper der Schauplatz seiner Wechselwirkung mit der Seele zu begrenzen ist. Der eigentliche Sitz der Seele ist das Nervengeflecht, noch näher das Gehirn: die Seele steht in unmittelbarer Wechselwirkung nur mit dem Gehirn; nur durch das Gehirn wirkt sie auf die übrigen Teile des Körpers. Die Möglichkeit zu dieser Wirkung ist dadurch bedingt, daß der Körper der Seele nicht als etwas Ungleichartiges gegenübersteht, sondern im Grunde nur eine zusammengesetzte Vielheit ihr gleichartiger Wesen ist. Der Körper ist nicht tote Materie, sondern ein aus vielen übersinnlichen Wesen oder Monaden zusammengesetztes Ganze, dessen Teile nur durch die Form ihrer Verknüpfung den Anschein der ausgedehnten Materie gewähren. Der Körper besteht nach Lotze zwar aus vielen Teilen, aus deren zusammenhängenden Thätigkeiten sein Leben hervorgeht, aber diese Teile, welche früher nur als Ausgangspunkte physischer Kräfte von Bedeutung waren, sind nicht unbelebt, sondern von einer innerlichen geistigen Regsamkeit erfüllt. Auf diese Weise wird die lebendige Gestalt und ihr geistiges Leben zu einem Bild geselliger Ordnung vieler Wesen, in welcher die Seele, an einen bevorzugten Ort der Organisation gestellt, die Eindrücke, die ihr eine Zahl wesentlich gleichartiger, aber durch die geringere

Digitized by Google

Bedeutung ihrer Natur minder begünstigter Genossen zuführt, sammelt und nach mechanischen Gesetzen verarbeitet. „Sie hegt in ihrem Inneren das Empfangene und gestaltet es zu bewegenden Antrieben, welche sie der bereitwilligen Kraft jener Gefährten zur Entwicklung geordneter Rückwirkungen mitteilt“ (a. a. O.). Die Seele lebt in dieser herrschenden Stellung, solange der Leib besteht; was sie zuvor war, und was aus ihr werden wird, wenn er zerfällt, bleibt ein Rätsel. Es gilt hier, sich an dem Glauben zu halten, daß jedem Wesen einst nach seinem Recht geschehen werde.

Durch diese Ansicht von der Wechselwirkung der geistigen Elemente der Natur, die alle Körperlichkeit zum bloßen Schein macht, wandelt sich der anfängliche Begriff des Mechanismus in den einer intellektuellen Ordnung der Dinge um, die nur begreifbar ist, wenn alle Erscheinungen Zustände, Modi eines umfassenden Ganzen sind. Die Natur wird durch ein Unendliches zusammengehalten, das wirklich ist. Sowohl die vielen einzelnen Ereigniskreise, deren besondere Bedeutung uns überwältigt, wie das kleinste Beispiel irgend einer Wechselwirkung, ja jeder Fall von Kausalität zwingt uns, um die Möglichkeit eines Übergangs des Einflusses zu begreifen, an die Stelle der Naturgesetze ein Unendliches zu setzen, in welchem das in der Erscheinung geschiedene Mannigfache nicht mehr geschieden ist. Aus diesem Unendlichen entspringt alle Wirklichkeit der Natur, auch die Seele. Wie das Unendliche sich seine Gesetze in der äußeren Natur aufstellt, so auch im Reiche der Seelen. Der Mechanismus behält zwar seine Geltung in der gesamten Natur, doch nicht als etwas für sich Bestehendes, sondern als eigener Wille des Absoluten. Er ist die Sammlung aller Vermittlungsformen, in denen der Wille des Unendlichen beschlossen hat, das Innere der geschaffenen Wesen auf einander wirken zu lassen und ihre Zustände zu einer Weltgeschichte zu verknüpfen. „Nirgends ist der Mechanismus das Wesen der Sache; aber auch nirgends giebt sich das Wesen eine andere Form des endlichen Daseins als durch ihn. Sowie wir nicht andere Götter haben neben Gott, so bedürfen wir auch neben dieser allgemeinen Wirkungsform der Natur nicht anderer“ (a. a. O.).

Das zweite Buch des „Mikrokosmos“ behandelt die äußere Welt: wie ist sie entstanden? welche Stellung nimmt der Mensch in ihr ein? Die menschliche Freude an der Welt und am Leben beruht auf dem Glauben an eine vorbedachte Einheit des Weltbaus, welche dem Menschen einen Platz auf Erden bereitet hat und einem ewigen

Digitized by Google

Ziele entgegenführen will. Die mechanische Weltanschauung bejaht zunächst die Frage, ob der erste Zustand der Welt ein vernünftig geordneter war oder nicht. Indem sie darauf verzichtet, die ursprünglichen Anordnungen als jenseit aller Erfahrung liegende zu erklären, sucht sie durch den Nachweis zu entschädigen, daß „die Einheit einer bedeutungsvollen Idee jenes erste Gegebene bilde, einer Idee, deren unbedingter Wert es verdient, zum tiefsten und festesten Grunde der Welt gelegt zu sein, und aus deren Gesamtsinne sich die unendliche Mannigfaltigkeit aller einzelnen Anfangsverhältnisse des Naturlaufs mit dem überredenden Zwange einer poetischen Notwendigkeit entwickele" (a. a. O.). Die Ansicht der alten Atomistiker, welche die Weltentstehung zu erklären glaubten, indem sie am Anfange alles Seins Unendliches auf unendlich verschiedene Weise nach unendlich verschiedenen Richtungen bewegt und gemischt werden ließen, weist Lotze als eine bloße Redensart zurück. Jene Unbestimmtheit ist undenkbar. Jeder Versuch, die Entstehung der Natur zu verdeutlichen, muß von einem Urzustand ausgehen. So setzt auch die mechanische Naturauffassung eine zahllose Menge verschiedener Elemente voraus, zu deren thatsächlicher Natur ein Zug innerlicher Zweckmäßigkeit gehört, welche teils durch eigene innere Kräfte, teils durch eine äußere gestaltende Bewegung die Welt ins Dasein riefen. Die mechanische Weltansicht geht von der Vielheit der seiende Elemente aus, hält aber zugleich die Einheit eines allgemeinen Gesetzeskreises fest, dessen Herrschaft aus jenen Anfängen allmählich die Umrisse eines nun inne zu haltenden Planes ausarbeitet. Dieses Reich der Gesetze ist jenes wirkliche unendliche Wesen, dessen innerlich gehegten Teile alle endlichen Dinge sind, so daß es keine Bewegung, auch nicht des kleinsten Atoms giebt, die nicht von Anfang an mit den Bewegungen aller übrigen Atome zu einem harmonischen Ganzen abgeglichen ist. Aus den Elementen ist die Welt mit ihren Geschöpfen geworden, deren höchstes und edelstes der Mensch ist. Er ist die vollendetste Mischung der Elemente, welche in weniger günstigen Kombinationen schon die vorangehenden Geschöpfe zeigen. Die Frage nach dem Ursprung des Menschengeschlechts ist noch offen; die Voraussetzung einer ursprünglichen historischen Einheit desselben ist weder zu beweisen noch zu widerlegen. Die Menschen bilden im Gegensatz zu den übrigen Geschöpfen eine zusammengehörige, sich gegenseitig erziehende Gemeinschaft, deren Anlagen gleichartig genug sind, um sie alle, wenn auch mit abgestufter Wichtigkeit ihrer Beteiligung, zu einer gemeinsamen

Digitized by Google

Lebensarbeit und einem gemeinsamen Lebensverkehr zu befähigen. Das Mittel des gegenseitigen Verkehrs unter den Menschen ist die Sprache, deren Entstehung im Dunkel liegt. In ihr tritt das menschliche Denken in die Erscheinung, jene Fähigkeit des Menschen, den durch den Mechanismus des Vorstellens herbeigeschafften Inhalt unserer Gedanken und die durch diesen Mechanismus herbeigeführte Sichtung des Zusammengehörigen von dem zufällig Verknüpften zu kritisieren und innerlich zu beleben. Der Mensch besitzt selbst in tierischer Verwilderung die Kraft, sich zu verbessern und zu veredeln, eine Fähigkeit, welche der tierischen Seele auch unter den günstigsten Verhältnissen abgeht. Auch die Tiere besitzen eine Vorstellung; aber sie ist von der menschlichen Intelligenz weit verschieden. Diese Verschiedenheit, welche sich schon in der unermeßlich größeren Weite des menschlichen Gesichtskreises offenbart, zeigt sich besonders darin, daß der Mensch den Mechanismus in der Welt als ein notwendiges Gesetz erkennt. Die Gesetze, von denen die Tiere in ihrem Vorstellungslauf Gewalt erleiden, werden von den gleichfalls durch sie leidenden Menschen als eine notwendige Wahrheit erkannt und zur Erweiterung ihrer Kenntnisse und zur Erzeugung ihrer Erkenntnis selbstthätig verwendet. Der Mensch besitzt vor den Tieren ferner ein angeborenes Sittengesetz, welches seine Gesinnungen und Zwecke regelt; er trägt das Bewußtsein einer Pflicht und eines Sollens in sich. „Alles, was uns als Pflicht erscheint, hat den letzten Grund seiner Verbindlichkeit darin, daß er nicht nur dem Begriff unserer thatsächlich vorhandenen Natur, sondern ihrer Bestimmung entspricht. Und diese Bestimmung liegt nicht mehr bloß in einer Selbstentfaltung, die von rückwärts durch den Keim getrieben wird, sondern in der Bewegung nach einem Ziele zu, das uns vorwärts gesetzt wird" (a. a. O.). Es liegt ein Zug im Innern des Menschen, welcher ihn über die bloße Natur hinaushebt, so daß sein irdisches Leben in dem unermeßlichen Zusammenhang des Daseins wie eine Vorarbeit erscheint, als eine bedeutungsvolle Gegenwart, welcher eine Zukunft folgen wird.

Der dritte Teil des „Mikrokosmos" sucht die Frage nach dem Plan des großen Weltalls zu beantworten. Der Fortgang der Weltgeschichte zeigt eine Stetigkeit vorwärtsschreitender Entwicklung. Wenn wir dieselbe auch bis zu den äußersten Anfängen der Welt zurückverfolgen, werden wir gleichwohl zu keiner Auffassung gedrängt, welche die Abhängigkeit der Welt von Gott ausschlösse. „Völlig unbeantwortbar sind die Fragen der Neugier nach dem anschaulichen

Digitized by Google

Verlauf der Vorgänge, durch welche allmählich der Bau der organischen Geschöpfe und die Entstehung der Menschen zustande kam. Eine Ansicht, welche dies Ereignis eben nicht von einer übernatürlichen und deswegen an sich unbeschreiblichen Einwirkung ableitet, sondern es von der Verkettung unzähliger Einzelheiten abhängig macht, wird sich unvermeidlich dem Vorwurf willkürlicher und abenteuerlicher Erfindung preisgeben, wenn sie alle diese Einzelheiten zu erraten sucht, zu deren wirklicher Bestimmung die Analogieen unseres Erfahrungskreises nicht von fern ausreichen. Diesem Schicksal hat keiner der Versuche entgehen können, welche die allmähliche Entwicklung der höheren Formen aus den niederen, die Entstehung dieser aus den unmittelbaren Wechselwirkungen der Elemente nachzuweisen dachten" (a. a. O.). Der Mensch scheint erst entstanden zu sein, als die gegenwärtige Scheidung der Klimata bereits vollzogen war und Pflanzen- und Tierreich in ihrer jetzigen Form schon existierten. Da die äußere Weltgeschichte im Ganzen ein Rätsel ist, hat sich die wissenschaftliche Untersuchung der Menschheitsgeschichte zuzuwenden; sie muß sich nach dem Plane fragen, welcher die bunte Fülle ihrer Erscheinungen zu einer vernünftigen Einheit verbindet. Die Vorstellung einer Erziehung des Menschengeschlechts ist nach Lotze zwar in Bezug auf den einzelnen Menschen verständlich, aber in ihrer Anwendung auf das Ganze löst sie keinen der Zweifel, in welche die Geschichtsbetrachtung hineinführt. Dasselbe gilt von der Auffassung der Menschheitsgeschichte als der Verwirklichung ihres eigenen Begriffs, ebenso von der Auffassung derselben als eines Gedichtes Gottes und der Anschauung, daß nur in der unmittelbaren Erhebung des einzelnen Herzens über die sinnliche Welt zu Gott hin ein Fortschritt stattfinde, jedoch nicht im übrigen Leben, das nur ein Kreislauf der alten Unvollkommenheiten wäre. Lotze erkennt als Plan der Weltgeschichte die Herbeiführung einer Idealwelt, in welcher alles, was der zeitliche Verlauf der Geschichte als unerreichbar für einander trennt, in einer unzeitlichen Gemeinschaft mit und neben einander ist, in der die Güter, welche die Geschichte erzeugt, auch denen zu teil werden, welche für sie arbeiteten, ohne sie zu genießen. „Weil der Sinn der Weltgeschichte sich in Widersinn verkehren würde, weisen wir den Gedanken zurück, daß ins Endlose die Arbeit vergehender Geschlechter nur denen zu gute kommen, die ihnen folgen, für sie selbst aber unwiederbringlich verloren gehe" (a. a. O.). Der Glaube, daß wir in der Zukunft nicht verloren sind, und daß die, welche vor uns waren, zwar aus

Digitized by Google

der irdischen Welt, aber nicht aus aller Wirklichkeit geschieden sind und an dem Fortschritt der Geschichte auch ihrerseits ihren Anteil behalten, — nur dieser Glaube kann von einer Menschheit und einer Geschichte derselben wahrhaft reden. Wer in der Geschichte einen Plan sucht, wird sich zu diesem Glauben bekennen müssen.

Lotze schildert im weiteren Gang des „Mikrokosmos" die Entwicklung der Menschheit, welche sich insonderheit unter den Kulturvölkern vollzog. Die bisherige Entwicklung liefert ihm den Beweis, daß die Zustände der Menschheit bis jetzt noch nicht zu dem befriedigenden Gleichgewicht gelangt sind, welches wir als Abschluß der geschichtlichen Arbeit betrachten könnten, das nur noch der Erhaltung und des Ausbaus, aber nicht mehr einer völligen Umgestaltung bedürfte. Weil aber der Kampf und Streit die Menschheit immer durchtoben werden, wird auch die Zukunft keine Änderung herbeiführen. Diese scheinbar dunkle Aussicht ist dennoch keine verzweifelte; denn Tugend und Glück gedeihen nur im Kampf gegen das Unrecht und unter den Entsagungen, welche uns die Gesellschaft auferlegt. Die wahre Geschichte ist nicht in die Grenzen des irdischen Lebens eingeschlossen, so daß wir die goldene Zukunft auch nicht auf Erden erwarten dürfen.

Wir werfen zum Schluß noch einen Blick auf das letzte Buch des „Mikrokosmos". Wir hatten gesehen, daß alle Dinge nur Zustände eines umfassenden Wesens sind; der Begriff des unendlichen Wesens war ein bisher noch leerer, weil über den Inhalt desselben nur ausgesagt war, daß das Unendliche die unentbehrliche Voraussetzung aller Begreiflichkeit des Endlichen ist. Aber der Sehnsucht des Gemütes, das Höchste, was ihm zu ahnen gestattet ist, bestimmt zu denken, kann jene Fassung nicht genügen. Das menschliche Gemüt verlangt die Fassung des Unendlichen als Persönlichkeit. So wandelt sich auch unserem Philosophen die Idee des Absoluten am Schlusse seiner Erörterung in die Idee des persönlichen Gottes um. Dieser sein Gottesbegriff hat mit dem vulgären Pantheismus nichts zu thun. Dem Pantheismus gilt die räumliche Welt als Sein, welche Lotze nur als Erscheinung begreiflich ist; dem Pantheismus ist es denkbar, daß eine unerschöpfliche Lebenskraft des Unbedingten und Einen sich in den Gebilden der Welt und ihren Veränderungen Luft macht, als leiste sie dadurch etwas, nach Lotze ist alles nur der Schatten eines übersinnlichen Seins und Geschehens; der Pantheismus faßt die geistige Welt nur „als vereinzelte Blüte an dem Stamme materieller

Digitized by Google

blindwirkender Materialität" (a. a. O.). Lotze leitet den Geist nur aus dem Geist ab. Alle Wirklichkeit führt ihn auf einen persönlichen Gott, der das Endliche zusammenhält und den endlichen Dingen die Möglichkeit der Wechselwirkung gewährt, der für sich selbst ist, nicht als Substanz, die sich in blindem Triebe entwickelt, sondern als persönlicher Gott. Das tiefste Wesen dieses Gottes ist das unbedingt Wertvolle, das Wertvollste aber ist das Gute, und der gute Gott ist die lebendige Liebe. Indem zu dem ontologischen Postulat einer zusammenfassenden Substanz das ethische eines höchsten Gutes oder einer allgemeinen Weltidee hinzukommt, enthält der leere Begriff des Absoluten den konkreten Inhalt eines persönlichen Gottes, welcher die Liebe ist. So verwandelt sich die mechanische Weltansicht unseres Philosophen schließlich in einen ethisch-religiösen Idealismus.

b. Die wichtigsten Schüler Lotzes sind Gustav Teichmüller, Wilhelm Hollenberg und R. v. Wichert. Auch Hermann Langenbeck und Hugo Sommer stehen Lotze sehr nahe.

α. Gustav Teichmüller. Er wurde 1832 in Braunschweig geboren, bezog 1852 die Universität Berlin, habilitierte sich 1860 in Göttingen und wurde 1868 o. Professor der Philosophie in Basel, von wo er 1871 nach Dorpat ging. Er starb 1888. Seine Hauptarbeiten bildeten die Studien der Geschichte der Begriffe der griechischen Philosophie, welche von Zeller scharf angegriffen, aber von Lotze u. a. günstig beurteilt wurden. Teichmüllers Schriften sind zwar nicht glänzend geschrieben, tragen aber den Stempel der Originalität und Gründlichkeit. Wir heben unter ihnen hervor „Aristotelische Forschungen" (3 Bde. 1859—73), „Studien zur Geschichte der Begriffe" (4 Bde. 1874—79), „Darwinismus und Philosophie" (1879), „Das Wesen der Liebe" (1880), „Neue Grundlegung der Metaphysik" (1882), „Religionsphilosophie" (1886) und „Neue Grundlegung der Psychologie und Logik" (1889). — Teichmüllers Philosophie nimmt ihren Ausgang vom Gegensatz gegen die griechische und griechisch beeinflußte Philosophie. Der Fehler der bisherigen, vom Hellenismus abhängigen Philosophie besteht darin, „daß sie dem Bedürfnis des Menschen, die Wirklichkeit zu erleben und mit realen Wesen zu verkehren, kein Genüge leistet, sondern die Welt in einen bloßen Erkenntnisproceß verwandelte; denn indem sie das Bewußtsein selbst als eine Art oder Stufe der Erkenntnis auffaßte, mußte ihr das Reale und das Wesen in ideelles Sein übergehen" (Religionsphilosophie). Daher hat die neuere Philosophie die Aufgabe, weil es der Geist

Digitized by Google

nicht bloß mit dem Principiellen, Allgemeinen, sondern auch mit dem Zufälligen, Bedingten, zu thun hat, sich zur Empirie in das rechte Verhältnis zu setzen und der Sehnsucht nach Realität und Verkehr mit wirklichen Wesen zu genügen. Die auf einer besonnenen Erkenntnistheorie ruhende Metaphysik stimmt mit der Lehre des Christentums in den wesentlichen Momenten überein. — Der Glaube ist keine der Erkenntnis untergeordnete Stufe, wie überhaupt die Religion keine Stufe der Erkenntnis, sondern einer Gesinnung ist, welche der Mensch als Persönlichkeit gegen Gott hat. Diese Gesinnung ist bei allen Erkenntnisstufen möglich und verlangt zu ihrem Ausdruck neben der Erkenntnis das Wollen und Handeln. Die seit Kant übliche Einteilung der Geistesfunktionen in Denken, Fühlen und Wollen ist falsch. Indem man vom Gegensatz des Subjekts und Objekts ausgeht, findet man drei andere Arten von Geistesfunktionen. Die erste ist das Erkennen oder Denken. Hier geht das Subjekt ganz in das Objekt auf, weil das Objekt den Inhalt und die ganze Bestimmtheit des Subjekts selbst ausmacht. Zwei weitere Arten der Thätigkeiten entstehen, wenn Subjekt und Objekt einander entgegengesetzt werden. Bestimmt das Subjekt das Objekt, so entsteht die Bewegung, das Begehren, bestimmt das Objekt das Subjekt, so entsteht das Handeln. Die Thätigkeiten des Geistes sind Erkennen, Begehren und Handeln. Fühlen und Wollen sind nicht verschieden, sondern identisch. Erst durch die Beziehung des Erkenntnisvermögens auf das Begehren und Wollen kann das Erkennen als eine bestimmte Thätigkeit neben den andern aufgefaßt werden. Die Erkenntnis ist eine doppelte, sie ist „spezifisch“ oder „semiotisch“ d. h. hindeutend. Die spezifische Erkenntnis verlangt immer, daß alle Elemente, welche in ihr vorkommen, selbst Erkenntnisse, d. h. Begriffe, Schlüsse u. s. w. sind; die semiotische Erkenntnis deutet auf ihren Gegenstand nur hin und überläßt es dem Erkennenden, „anderswoher als aus der Wissenschaft den fehlenden Begriff der Sache zu ergänzen“ (Metaphysik). Da die Thatsache der Koordination der drei Geistesfunktionen vorliegt, erfordert dieselbe die Einheit des Ich, in welchem die drei Thätigkeiten beieinander sind. Daraus erklärt sich, daß den erkenntnislosen Funktionen regelmäßig bestimmte Erkenntnisse zur Seite gehen, durch welche sich jene genügend semiotisch bestimmen lassen. Dennoch wäre eine semiotische Bestimmung der erkenntnislosen Funktionen nicht möglich, wenn diese ganz blind und unbewußt blieben. Aber die Erfahrung lehrt, daß selbst die Gefühls- und Willenszustände auch abgesehen von den

Digitized by Google

Vorstellungen, bei denen sie entstehen, uns in ihrer Eigentümlichkeit bewußt sind. Hier liegt der Punkt, an welchem der Unterschied der Teichmüllerschen Philosophie von der vorangehenden idealistischen besonders hervortritt. Die letztere erklärte das Bewußtsein für eine Stufe der Erkenntnis, so daß sich ihr alles Sein in Vorstellung verwandelte. Die Möglichkeit, ein Sein außerhalb der Erkenntnis und einen Verkehr mit realen Wesen außer uns nachzuweisen und zu begründen, war damit genommen. Durch Loslösung des Bewußtseins von der Erkenntnis ist Teichmüller imstande, eine neue Erkenntnisquelle für das Sein und Wesen der Dinge aufzudecken und ein neues Fundament der Metaphysik zu begründen. Daß Bewußtsein und Erkenntnis verschiedene Dinge sind, ergiebt sich aus drei Gründen: 1) Das Wissen und Erkennen kommt nur der Erkenntnisfunktion zu, das Bewußtsein aber kann dem Erkennen, Fühlen und Bewegen, wie auch dem Ich zukommen oder fehlen, ohne daß diese Lebensmächte dadurch in ihrem Wesen und Wirken aufgehoben würden; denn weil die Funktionen und das Ich mehr oder weniger bewußt sein können, so zeigt sich, daß das Bewußtsein nur den spezifischen Grad der Intensität jeder einzelnen elementaren geistigen Funktion bezeichnet; 2) alles Denken besteht im Vergleichen von Beziehungspunkten, welche nach einem Gesichtspunkt vereinigt oder getrennt werden. Deshalb ist jeder Denkakt ein Schluß, und wenn man sagt: „es blitzt", so faßt man die Lichterscheinung als ersten Beziehungspunkt mit dem Begriff des Blitzes oder der Erinnerung an ähnliche Blitz genannte Erscheinungen unter dem Gesichtspunkt der Realität zusammen. Das Bewußtsein aber ist ganz einfach und blickt nicht auf Beziehungspunkte hin; denn wenn wir einen Blitz sehen, so haben wir eine Lichtempfindung. Diese Empfindung ist Bewußtsein und nicht Erkenntnis. Sobald man aber auf dieses Bewußtsein hinblickt und es zu einem Gegenstande der Erkenntnis macht, bezw. es in einem Satze ausspricht, so zeigen sich sofort die zugeordneten Beziehungspunkte, wobei das einfache Bewußtsein als einer derselben erscheint; 3) ist alles Erkennen nur bei einer Entgegensetzung der Erkenntnisfunktion gegen ihren Gegenstand möglich; denn wenn auch beim Erkennen das erkennende Subjekt ganz in das erkannte Objekt aufgeht und mit ihm ideell identisch ist, so ist doch das Subjektive als einzelner realer Akt von dem Objekt als ideell Allgemeinem verschieden. Das Bewußtsein aber ist von seinem Inhalt nicht trennbar (cfr. L. Pfennigsdorf, Stud. und Krit. 1895 S. 549 f.). Aus dem Gesagten resultiert, daß es im

Digitized by Google

Grunde kein Bewußtsein, sondern nur Bewußtes giebt; das Wort Bewußtsein ist ein bloßer Name. Die Daten des Bewußtseins bieten die Beziehungspunkte, das Denken faßt sie zu Gesichtspunkten der Erkenntnis zusammen, d. h. zu Begriffen von neuem, durch keine Erfahrung gegebenen Inhalt. — Von hier aus löst sich ohne Schwierigkeit die Frage nach den verschiedenen Formen der Erkenntnis, besonders der Ideen oder Kategorieen, und dem Verhältnis des empirischen zu dem aprioriſchen Denken. Die Ideen sind keine Quellen der Erkenntnis, sonst könnten sie nicht erkennbar sein, sondern Schlüsse, von denen sich in jeder Hinsicht Rechenschaft geben läßt und die in festgeordneten Beziehungen zu einander stehen. Die Kategorieen bilden eine innerliche Einheit, ein System, eine von allen Seiten bezeugte ewige Wahrheit, welche im Denken lebendig ist. Die empirische Erkenntnis entsteht, indem der Geist des Menschen an der Erfahrung unbewußt arbeitet und darauf sich dieser seiner Thätigkeit bewußt wird. Das Aprioriſche ist nichts anderes als das Bewußtsein der Thätigkeiten des Geistes selbst. Da aber bei jedem Erkenntnisgegenstand eine geistige Thätigkeit ausgeübt wird, so bildet sie das aprioriſche Element in jeder Erfahrungswissenschaft und geht mithin aller empirischen Erkenntnis voran, weil man ohne gebildeten Geist überhaupt keine wissenschaftlichen Erfahrungen machen kann. „Obgleich daher der Menschenverstand erst viele Erfahrungen machen muß, ehe er sich seiner Thätigkeit des Zählens bewußt wird, so bildet doch dieses Bewußtsein unserer geistigen Thätigkeit, des Zählens, eine rein aprioriſche Wissenschaft, und die reine Arithmetik geht a priori allen denkbaren empirischen Anwendungen voran und beherrscht gesetzgebend alle Operationen, die in den Erfahrungswissenschaften angestellt werden“ (Religionsphilos.). Ebenso ist alle Philosophie eine aprioriſche Erkenntnis, und weil sie das Bewußtsein des Geistes von sich selbst und seinen Thätigkeiten ausmacht, mit Recht die Königin der Wissenschaften. — In der Religionsphilosophie giebt Teichmüller zuerst eine vergleichende Religionswissenschaft, wodurch man statistisch auf alle ähnlichen und unähnlichen Religionen herabblicken kann; sodann folgt eine Religionskritik, durch die gewisse Grundsätze oder Gesichtspunkte zur Unterscheidung und Wertbestimmung der positiven Religionen dargeboten werden. Den Inhalt des religiösen Bewußtseins bildet das in der persönlichen Erfahrung gesetzte Verhältnis zu Gott. Dasselbe läßt sich als solches nicht erkennen oder begrifflich darstellen, „weil es nicht als Teil zur Erkenntnisthätigkeit gehört, sondern als ein außerhalb der Erkenntnisfunktion

Digitized by Google

liegendes Element durch ein unmittelbares Bewußtsein gegeben ist". Die Religion ist daher nur Gegenstand semiotischer, hindeutender Erkenntnis, und alle dogmatischen Definitionen und Begriffe setzen voraus, „daß man durch unmittelbares Bewußtsein den Gegenstand schon kenne", ohne dasselbe aber auch durch die gründlichste Wissenschaft nicht zur Erkenntnis desselben gelangen werde. Das Christentum ist „die Offenbarung einer neuen religiösen Gesinnung von ewiger Bedeutung". Wer es erkennen und verstehen will, muß von der religiösen Persönlichkeit Jesu Christi ergriffen und belebt sein, sonst wird er den Inhalt, welchen er sich zu Bewußtsein und zu Begriffen bringen will, verfehlen.

β. Wilhelm Hollenberg. Er wurde 1824 in Meiderich geboren, studierte Theologie und Philosophie und kam später als Gymnasialdirektor nach Bonn. Er schrieb: „Hülfsbuch für den ev. Religions-Unterricht an Gymnasien" (33. Aufl. 1889), „Studien zu Bonaventura" (1862), „Zur Religion und Kultur" (1867), „Philosophische Propädeutik" (4. Aufl. 1888), „Statistik der sittlichen Thatsachen" (1876), „Die soziale Gesetzgebung und die christliche Ethik" (1880) u. a. — Die philosophisch wichtigste Schrift Hollenbergs ist seine Propädeutik, in der er eine kurze Logik, Psychologie und Ethik giebt, welche im Großen und Ganzen ihre Grundlage in Lotzes Schriften haben. Er sagt selbst, daß der Lehrer, der die Propädeutik gebrauchen will, in Hermann Lotzes Werken einen unvergleichlichen Kommentar dazu besitzt. Wir geben als Probe des Hollenbergschen Standpunkts den in der Propädeutik gegebenen Entwicklungsgang des geistigen Lebens. Die durch äußere Reize entstandenen Empfindungen und ihre Erinnerungsbilder, die Vorstellungen, verknüpfen sich in der Seele, indem sie dem sogenannten niederen Gedankenlauf nach allgemeinen Gesetzen unterliegen und so verschiedene Vermögen der Seele erklärlich machen. So ist das Gedächtnis und das Wiedererinnern ein Ausdruck für das Gesetz der Beharrung einmal entstandener Vorstellungen und der Assoziation und Reproduktion derselben. Ferner beruht auch die Einbildungskraft auf derselben Verknüpfbarkeit und Wiedererweckung der Vorstellungen. Auf dieser Stufe des geistigen Lebens zeigt sich noch vielfach die Abhängigkeit desselben von dem Körper und den angeborenen Naturbestimmtheiten. Es greifen hier z. B. die Temperamente ein, deren man vier annimmt, das sanguinische, melancholische, cholerische und phlegmatische. Bei mehreren ähnlichen Eindrücken werden die ungleichartigen Bestandteile gegenseitig gehemmt,

Digitized by Google

während die gleichartigen allein zurückbleiben, so daß allgemeine Bilder oder Schemata entstehen, die häufig die Begriffe ersetzen. Ebenso entsteht durch den mechanischen Gedankengang eine Art Urteile. „Wer einen grünen Baum sieht, hat zunächst noch kein Motiv, Baum und grün zu sondern. Der Winter belehrt ihn, daß eine Sonderung der beiden vorkommt; wenn er nun wieder Baum und grün zusammen vorstellt, so entsteht keine Verschmelzung mehr, sondern eine bewußte Verbindung beider". Auch eine Art von Schlußfolgerung ergiebt sich durch wiederholte Reihenfolge von a und b. Aber das Denken nimmt die Produkte des Gedankenlaufs nicht bloß einfach hin, sondern rekonstruiert sie und drückt in der logischen Form, die sie durch das Denken bekommen, zugleich die Berechtigung derselben mit aus. Woher hat nun das Denken jene allgemeinen logischen Gesichtspunkte? Der Sensualismus behauptet, sie entwickelten sich nur durch unsere Erfahrung. Kant dagegen sagte, daß der Geist in ihnen a priori, d. h. vor aller Erfahrung einen Schatz angeborener Ideen besitze. Der Geist ordnet also, wenn ihm ein mannigfaltiges Vorstellungsmaterial geboten wird, dasselbe nach instinktiven, unbegriffenen Grundsätzen und befolgt so Jahre lang gewisse notwendige Verfahrungsweisen und logische Formen, die er erst später zu Gegenständen des Nachdenkens machen lernt. Wir sehen in der Ethik, daß es sich mit der Entstehung unserer sittlichen Grundsätze auch so verhält. Die Entstehung des Sittlichen ist nur möglich, wenn die Anlage zum Sittlichen im Menschen schon liegt. Die Höhe der Ausbildung unseres Denkens oder unserer Intelligenz hängt sowohl von der Natur der einzelnen Seelen ab als von dem geringeren oder reicherem Erfahrungskreise, den Natur und Umgang der Menschen uns darbieten. Der Kreis der Erfahrung wird insonderheit durch die Sprache aufgeschlossen, insofern durch sie unsere einseitigen Gedankenreihen vervollständigt werden und die Vergangenheit ihren Reichtum uns darbietet. Neben der Intelligenz ist das zweite und dritte nicht zurückführbare Thun des Geistes das Gefühl und das Wollen. Das höchste Resultat der gesamten Bildung ist die Bildung des Willens, wobei das Wichtigste im Wollen ist, daß sich der Mensch mit seinem Vorstellungsinhalt und dessen Verwirklichung in den Dienst des Guten stellt. Das Resultat dieser Arbeit ist die Herausbildung der sittlichen Persönlichkeit.

γ. R. v. Wichert, Oberstleutnant a. D., hat eine Reihe von Vorträgen unter dem Titel „Die ewigen Rätsel" (1889) veröffentlicht,

Digitized by Google

in denen er über den Instinkt, das Gesetz der Erhaltung der Kraft, das Atom, das Problem der Sprache, den Kampf um die Seele, über Notwendigkeit und Freiheit, Raum und Zeit, das Schöne, über Sinn und Verstand, Zweck im Weltall, Wissen und Glauben, der Utilitarismus im Sinne und nach dem Vorbild Lotzes handelt. Auch seine neueste Schrift „Die Lebenskraft" (1893) tritt auf Lotzescher Grundlage der Ansicht von einer besonderen Lebenskraft abgesehen von den physischen und chemischen Kräften des Organismus entgegen und sieht die Aufgabe der Wissenschaft darin, die Beziehungen der einzelnen Teile des lebendigen Körpers auf dieselben Gesetze zurückzuführen, welche auch abgesehen vom Leben das Verhältnis der Stoffe zu einander regeln. Die Lebenserscheinungen finden ihren Grund in besonderen Lagerungen der Atome und den dadurch bewirkten Kräften, welche ihren Ursprung in einem über das Bereich jeder Wissenschaft hinausliegenden Schöpfungsakt haben. Wie die physikalischen und chemischen, so bedürfen auch die geistigen Kräfte realer Träger oder Substanzen, und zwar ist für die geistigen Thätigkeiten eine einheitliche Substanz anzunehmen. „Diese bezeichnen wir mit dem Namen Seele und sie selbst als die Bedingung, die conditio sine qua non nicht nur unseres Bewußtseins, sondern auch aller Vorgänge in demselben, aller Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle und Strebungen" (Die Lebenskraft).

21. Hermann Siebeck.

Siebeck wurde 1842 geboren, studierte Philosophie, wirkte anfangs als Professor derselben in Basel und ging später nach Gießen. Wir erwähnen von seinen Schriften: „Aristotelis et Herbarti doctrinae psychologicae quibus rebus inter se congruant" (1872), „Das Wesen der ästhetischen Anschauung" (1875), „Über das Bewußtsein als Schranke der Naturerkenntnis" (1879), „Geschichte der Psychologie" (1880 ff., das beste der bisher in dieser Disciplin erschienenen Bücher!), „Beiträge zur Entstehungsgeschichte der neueren Psychologie" (1891), „Über die Lehre vom genetischen Fortschritt der Menschheit" (1892) und „Lehrbuch der Religionsphilosophie" (1894). — Siebeck ist in seiner Philosophie von Herbart ausgegangen, kam aber später zu der Einsicht, daß Herbarts psychologische Begründung der Erkenntnisfunktionen die Allgemeingültigkeit derselben nicht begreiflich macht, worauf dann für ihn der Grundgedanke der Kantschen transcendentalen Ästhetik und Logik sowie Kants Lehre vom Primat der praktischen Vernunft maßgebend wurde. Da Siebeck aber bei Kant einen

Digitized by Google

wirklichen Einheitspunkt für das Verhältnis der praktischen zur theoretischen Vernunft nicht zu finden vermochte, da er außerdem eine ausreichende Berücksichtigung des Entwicklungsgedankens vermißte, wurde er zum selbständigen Weiterdenken des bei Kant vorliegenden Grundproblems über Wissen und Glauben geführt. Diese neue Orientierung ruht auf dem Begriffe der Persönlichkeit in Verbindung mit dem der Entwicklung. — Die Entwicklung des Weltlebens gipfelt in dem Hervortreten von Persönlichkeit. In dem Selbstbewußtsein der Persönlichkeit gewinnt das Dasein einen eigenartigen und obersten Wert. Das Geistige erhält in ihr, unbeschadet seiner Beeinflussung von Seiten des Naturhaften, eine Selbständigkeit sui generis, welche freilich nichts Abgeschlossenes ist, sondern etwas, das sich in der Wechselwirkung mit den vom Naturleben kommenden Anregungen und Widerständen stetig zu behaupten und fortzubilden hat. In dieser unausgesetzten Wechsel- und Gegenwirkung bekundet sich das der Persönlichkeit eigene Wesen der Freiheit. Diese Freiheit ist gegeben aufgrund des Selbstbewußtseins, das im höchsten Sinne seiner Natur nach praktisch ist, indem das Ich sich als Träger und Verwirklicher bestimmter ethischer Normen weiß, und das Wertgefühl, das mit dem Ichbewußtsein verbunden ist, seinen konkreten Inhalt thatsächlich erst mit dem Bewußtsein von dem Inhalt dieser Normen gewinnt, zu deren fortgehender Realisierung es sich berufen weiß. Das ursprüngliche und endgiltige Ziel der Persönlichkeit geht auf Vollkommenheit des Lebens. Die theoretische Bethätigung in Gestalt der wissenschaftlichen Reflexion und Forschung tritt erst infolge des dorther wirkenden Bedürfnisses als ein besonderes Moment innerhalb des Lebensgehaltes heraus. Die Bethätigung des Intellekts als solchen ruht nicht auf sich selbst, sondern geht aus jenem mit dem Wesen der Persönlichkeit gesetzten praktischen Grundtriebe hervor. Darum kann, was er leistet, seinen endgiltigen Abschluß auch nur wieder in der schließlichen Ein- und Unterordnung seiner Ergebnisse unter die von dem praktischen Grundbedürfnis bedingten Voraussetzungen finden.

Der Welt als dem allumfassenden Ganzen gegenüber weiß sich die Persönlichkeit einerseits als Produkt und integrierender Teil derselben, andrerseits doch als etwas von ihr spezifisch Verschiedenes und ihr gegenüber Selbständiges. Sie bekundet in ihrer Bezogenheit auf die Welt die Wirksamkeit eines passiven und eines aktiven Moments. Die Einheitlichkeit aber, zu der diese beiden doch auch, und zwar eben durch das Wesen der Persönlichkeit, aus der sie entspringen,

Digitized by Google

verbunden sind, zeigt sich hierbei darin, daß jedes von ihnen nicht umhin kann, in der Bethätigung seiner Eigenart zugleich die des andern kenntlich zu machen. Als die Wirkung dieses Sachverhalts in der gegenseitigen Bezogenheit von Welt und Persönlichkeit ergiebt sich das Interesse des Erkennens und Wissens. Die Persönlichkeit erscheint hier von dem Bestreben getragen, als Teil der Welt sich dieses ihres Verhältnisses zu derselben, ihrer Bedingtheit durch sie, sowie andrerseits der Bedingtheit jener durch sie selbst vollbewußt zu werden. Sofern aber auch andrerseits die Persönlichkeit sich von Haus aus als etwas von der Welt spezifisch Unterschiedenes und Eigenartiges weiß, kann und muß sie sich in ihrem Wesen bedingt fühlen durch den Zusammenhang mit der Welt und über sich selbst, ihren Wert und ihre Stellung zur Welt einen durch den Gesamteindruck von Seiten der letzteren her bedingten Bewußtseinsinhalt gewinnen. Neben und gegenüber der Beeinflussung durch die Welt wirkt und übt sie den Akt der Selbstbehauptung in dem Bewußtsein von sich als einem eigenartigen, an und für sich wert- und bedeutungsvollen Einheitlichen, einer Art Kern oder Centrum der Welt. Hierin nun liegt die Wurzel ihres praktischen Verhaltens und damit die ihrer Bethätigung in Moral und Religion.

Dieses Verhalten hat eine Entwicklung. Die primitive Stufe ist die der Naturreligion ohne Hervortreten einer wirklichen Moral. Sie beruht auf der Nochnichtunterscheidung des Persönlichen und Unpersönlichen. Oberhalb dieser Stufe wirkt diese Unterscheidung, und zwar entwickeln sich zuerst unter dem vorwiegenden Einflusse des passiven Moments einerseits die eudämonistische Moral, andrerseits die „Moralitäts-Religion". Im weiteren Verlauf der Entwicklung kommt das aktive Moment mehr und mehr zur Geltung. Als seine Wirkung treten hervor einerseits die idealistische Moral (Ethik) — die Persönlichkeit thut das Gute nicht um des Lohnes willen, sondern weil es das Gute ist, d. h. dasjenige, vermittels dessen theoretische und praktische Anerkennung sie für das Wertgefühl, womit sie die Vorstellung ihrer selbst begleitet, erst eine wirkliche Unterlage und Berechtigung erhält —, andrerseits der Standpunkt der Erlösungsreligion, der bedingt ist durch den sich öffnenden Ausblick auf das Überweltliche, gegenüber dem Anspruch der Kultur, nichts zu erkennen und anzuerkennen, was sie nicht selbst geschaffen und als Inhalt und Wert des Daseins bestimmt hat.

Als ein Überweltliches im bestimmten Sinn hat und weiß der

Digitized by Google

Geist (die Persönlichkeit) schon sich selbst aufgrund des in ihm waltenden aktiven Moments, kraft dessen gewisse Inhalte (besonders Wertbegriffe) des Selbstbewußtseins als der Welt vorausliegende Normen des auf sie bezüglichen Denkens und Wollens erscheinen. Sie treten auf in der Form von Ideen. Indem nun der Geist für seine zunächst individuelle Eigenwelt den Zusammenhang mit einem sie umfassenden und begründenden Sein zu gewinnen sucht, kann er dieses letztere nicht in der umgebenden Welt erblicken, sondern vermag seinen Begriff nur als die Idee einer höheren Welt zu setzen, in der die Wurzeln seiner von dem natürlichen Wesen unterschiedenen Eigenart liegen müssen. Als Grund und Träger dieser behauptet das auf die Höhe seiner Entwicklung gelangte Persönlichkeitsbewußtsein das Dasein eines übersinnlichen und übernatürlichen, aber zugleich nach Maßgabe des Wesens der Persönlichkeit gedachten Geistes. Durch ihre eigene Bezogenheit auf diese erscheint die Persönlichkeit ungeachtet aller Dienstbarkeit, in der sie zu der Welt steht, dieser gegenüber als etwas Überlegenes. Ihr Wille erscheint ein Teil von Gottes Willen, und die Nötigungen zum Handeln und Schaffen, die von Seiten der Welt kommen, als Richtungslinien für die Erfüllung der Aufgabe, zu ihrem Teile für die Verwirklichung des Willens Gottes von Seiten der Welt mit einzutreten. Das hiermit gegebene Streben geht für die Persönlichkeit auf Erlösung von der Welt im Sinne zunächst der Weltüberwindung durch das jener Aufgabe entsprechende Handeln in und auf die Welt selbst. Demgemäß bestimmt sich auf dieser Stufe das Verhältnis von Religion und Moral dahin: die Religion ist moralisch, sofern das Überweltliche nur auf dem Wege der Selbstüberwindung erblickt und erfaßt werden kann, und die Moral hat ihre religiöse Abzweckung und Begründung darin, daß ihre Forderungen am letzten Ende nicht dazu dienen, die Persönlichkeit an die Welt zu ketten, sondern sie schon innerhalb ihrer in den Dienst eines darüber hinausweisenden Zieles zu stellen. Das Überweltliche soll für die Persönlichkeit nur in dem Lichte ihrer ethischen Bestimmbarkeit erkennbar und erreichbar sein, das Ethische selbst aber seine tiefste Begründung in dieser seiner Bezogenheit auf jenes besitzen. — Von der psychologischen Seite her betrachtet erscheint die Wirksamkeit des aktiven oder autonomen Moments innerhalb der Religion im Wesen des Glaubens, der im Verlaufe der Persönlichkeits- wie der Kulturentwicklung ein bestimmtes Verhältnis neben und über dem Wissen einnimmt. Aus dem aufgezeigten Verhältnis der beiden in

Digitized by Google

der Persönlichkeit durch die Bezogenheit auf die Welt gegebenen Momente entspringt außer dem Bedürfnis nach Erkenntnis und Wissen auch die Nötigung, den Gedanken einer letzten Ursache der Welt in unmittelbare Verflechtung mit dem eines höchsten Wertes oder Gutes zu setzen. Die Persönlichkeit hat zunächst sich selbst, besonders kraft ihrer Bezogenheit auf das Sittliche, der Welt gegenüber als etwas Eigenwertiges, ja als dasjenige, dessen Existenz dem Dasein der Welt selbst erst seinen Wert giebt. Da sie nun weiter nicht umhin kann, den Grund für ihr Dasein und ihre Eigentümlichkeit als im Grunde der Gesamtwelt mitbeschlossen zu setzen, so legt sie dieser einen Grund unter, kraft dessen die Welt auf das Hervortreten von Persönlichkeit angelegt erscheint. Von hier aus erwächst ihr der Gottesbegriff, insofern der Grund der Welt selbst nach Analogie der Persönlichkeit gedacht wird, zugleich aber als im Vergleich mit der menschlichen Einzelpersönlichkeit als das unendlich Überlegene erscheint. Der Glaube an Gott ist aber in letzter Linie nicht ein bloßes Resultat natürlicher (anthropologischer) Entwicklung, sondern auf seiner obersten Stufe wird er ein Werk der inneren Freiheit, sofern die Persönlichkeit den Inhalt der Vorstellung von Gott und in Verbindung damit den Gedanken von ihrer eigenen Bezogenheit auf die göttliche Persönlichkeit auch gegenüber widersprechenden Instanzen um seines eigenartigen Wertes willen behauptet. Die auf dem bezeichneten Wertgefühl beruhende Vorstellung von der Existenz und Verwirklichung eines Gutes, zu dessen Realisierung die Welt berufen sei, wird, je mehr die Kategorieen des theoretischen Denkens zur Herrschaft gelangen, immer mehr als eine unbewiesene Voraussetzung aufgezeigt; sie erfährt Widerspruch von seiten des Wissens. Andrerseits hat das Wissen mit seinen spezifischen Mitteln keine zureichende Antwort für die Fragen, die aus dem Werte setzenden und verlangenden Faktor innerhalb der Persönlichkeit stammen, besonders keine zureichende Ableitung für das Eigenartige im Wesen der Persönlichkeit selbst. Angesichts dieser Sachlage findet es die Persönlichkeit ihrer eigenen Entscheidung anheimgestellt, ob sie neben und gegenüber den Inhalten des Wissens und der Erfahrung auch den des Glaubens behaupten oder ablehnen soll, namentlich mit Beziehung darauf, daß sie sich selbst als in ihrer Bezogenheit auf die göttliche Persönlichkeit zur Verwirklichung eines höchsten Gutes mitberufen ansehen soll oder nicht. Die Sachlage spitzt sich also zu der Frage zu, ob außer demjenigen, was erfahrungsmäßig oder wissenschaftlich als Thatsache sich herausstellt, es ein nicht

Digitized by Google

mit den Mitteln der Erfahrung und des Wissens zu beweisendes höchstes Gut giebt, dessen Verwirklichung auf dem Verhältnis der menschlichen Persönlichkeit zu einer göttlichen beruht. Ob nun diese Frage im positiven oder negativen Sinn beantwortet wird, ist der Freiheit der Persönlichkeit anheimgestellt. Freiheit im formalen Sinn besitzt die Persönlichkeit insofern, als sie dem Kausalnexus nicht nur untersteht, sondern ihn auch als solchen erkennt und über ihn urteilt. In materialer Hinsicht liegt die Freiheit in der theoretischen und praktischen Anerkennung des Guten als solchen. Das zur Persönlichkeit gewordene Individuum besitzt den Inhalten des Sittlichguten gegenüber die Fähigkeit, dem Verpflichtenden, das darin liegt, mit freiem Entschluß sich zu unterstellen. Der Entschluß kann dabei als Charakter auch ein Dauerndes werden. Als Werk dieses Entschlusses ist auch schon die theoretische Zustimmung zu den Inhalten des Guten als eines Normativen anzusehen. Sofern nun weiter die Vorstellung des nach Analogie der Persönlichkeit gedachten Weltgrundes in unmittelbare Beziehung zu dem mit Freiheit bejahten Gedanken von dem in der Welt zu verwirklichenden und hierzu auch das Wollen und Handeln der menschlichen Persönlichkeit in Anspruch nehmenden Guten gesetzt wird, geht die Überzeugung vom Dasein der Gottheit in den Charakter des Glaubens an Gott als den Grund des Guten und den betreffs der fortgehenden Verwirklichung desselben thätigen Gesetzgebers für den Willen über. Der Glaube besteht nunmehr als der freie Entschluß, mit dem die Persönlichkeit die Existenz Gottes als des höchsten Gutes nicht nur theoretisch anerkennt, sondern mit dem sie in Gefühl und Willen sich zu ihm bekennt und ihren eigenen Wert aus der lebendigen Beziehung zu ihm abzuleiten nicht umhinkann.

Der Glaube tritt nun seinem Wesen nach in einen bestimmten Gegensatz und unter Umständen in direkten Konflikt mit dem Wesen und den Normen des Wissens. Er giebt sich selbst für eine besondere Art des Wissens, ohne doch seinen Inhalt mit der dem Wissen spezifischen Methode erhärten zu können. Sein Inhalt ist, in der Sprache des Wissens ausgedrückt, die Behauptung von der Existenz des Unbedingten und zwar als eines außer- oder oberhalb des Bedingten Stehenden, während es dem Wissen wesentlich ist, als das Unbedingte nur die vollständige Summe des Bedingten anzuerkennen und jenes andere als Illusion zu betrachten. Dieser Stellungnahme gegenüber hält nun der Glaube seinerseits sich für berechtigt, darauf hinzuweisen,

Digitized by Google

daß die Annahme der unbedingten und ausschließlichen Gültigkeit des allgemeinen fachwissenschaftlichen Verfahrens selbst eine unbewiesene Voraussetzung ist, zumal dieses Verfahren sich nicht als ausreichend zeigen will, das Wesen der Persönlichkeit zu ergründen, betreffs dessen es gerade zu erwägen gilt, ob nicht etwa darin Positionen vorliegen, die beanspruchen können als letzte Voraussetzungen für die Inhalte sowohl des Glaubens wie des Wissens zu gelten. Betreffs der Schlichtung des Konflikts kommt es nun darauf an, sich darüber klar zu werden, daß zwar der Antagonismus der einerseits dem Glauben, andrerseits dem Wissen entsprechenden Tendenzen von dem Wesen der Persönlichkeit her sich zu entwickeln nicht umhin kann, seine Zuspitzung aber zum Konflikt an der Hand bestimmter Objekte entweder des religiösen oder des wissenschaftlichen Bewußtseins nichts Endgiltiges zu sein braucht. Wie das Wissen dem Glauben die wissenschaftliche Beweisbarkeit, so kann der Glaube dem Wissen die wissenschaftliche Widerlegbarkeit seiner (transcendenten) Objekte mit Fug und Recht bestreiten.

Der Beweis für die Wahrheit der Religion besteht zunächst in dem Aufweis ihrer Normalität innerhalb der Kulturfaktoren, d. h. in der Aufzeigung ihrer Herkunft aus einem wesenhaften und ursprünglichen Bedürfnisse des Geistes und einer dementsprechenden Anlage, sowie in der ihrer von da aus im Gemeinschaftsleben und der Wechselwirkung mit den übrigen Kulturgebieten sich vollziehenden Entwicklung; außerdem besonders in der Beantwortung der Frage nach dem Inhalt und der Wahrheit der Ideen, welche sie in der Ausgestaltung des Kulturlebens zur Verwirklichung bringt. Nach dieser Seite hin ist die Aufgabe die, einerseits die obersten und allgemeinsten Begriffe, die an der Hand der wissenschaftlichen Entwicklung hinsichtlich des Wesensgrundes und Zusammenhanges der Welt sich herausgebildet haben, andrerseits die aus den Problemen des praktischen Lebens erwachsenen allgemeinsten Fragen und Anschauungen von der Stellung des Menschen zur Welt, seiner Bestimmung und dem Verhältnis der Welt zu dieser daraufhin zu prüfen, ob und inwieweit ihr Inhalt der Ergänzung durch die Inhalte des religiösen Bewußtseins zugänglich und bedürftig sind, um einen mit sich übereinstimmenden Begriff des geistigen Lebens zu begründen. Es handelt sich dabei um eine Analyse einerseits der Begriffe der Welt, Gottes, der Kausalität und des Zweckes, andrerseits der Anschauungen betreffs der Freiheit, der Bestimmung der Menschheit und der Frage von der Theodicee.

Digitized by Google

Wir heben von Siebecks Untersuchungen die über die Bestimmung des Menschen hervor. Man hält diese Frage in der Neuzeit vielfach für beantwortet durch den Hinweis auf den (thatsächlich vorhandenen) Fortschritt der Menschheit. Ihre richtige Auffassung erhält diese Ansicht jedoch erst, wenn man inne wird, daß der Fortschritt nicht eine naturgesetzliche Notwendigkeit für die Entwicklung der Menschheit ist, sondern daß er eine ethische Aufgabe bedeutet, die von den vorausgegangenen Generationen in sehr verschiedenem Grade der Vollkommenheit gelöst ist, und an der jede folgende zu ihrem Teile weiter zu arbeiten hat. Bei dieser Auffassung der Sache bleibt die unbeantwortbare Frage, wie weit das Kulturleben es hierbei in seiner ferneren Zukunft zu bringen vermöge, von vornherein außer Betracht; um so eindringlicher aber wird dabei für die vom sittlichen Selbstbewußtsein getragene Persönlichkeit die Aufforderung, sich unter der Leitung der ethischen Normen den jeweilig aus der unmittelbaren Zeitlage erwachsenen Aufgaben mit selbständiger individueller Teilnahme zuzuwenden. Sofern nun der Glaube an das Gute und die auf seine Verwirklichung gerichtete Bethätigung das Werk der Freiheit ist, so erhellt, daß die Thatsächlichkeit des Fortschritts und die Gewähr für seine Fortdauer von dem Dasein der Freiheit abhängig ist. Von hieraus eröffnet sich weiter der Blick auf die Frage, ob in letzter Instanz das Individuum um des Fortschritts der Menschheit oder dieser um des Individuums willen da sei. Man kann hierauf antworten, es sei beides der Fall; das Resultat sei ein stetes Besserwerden sowohl des Ganzen wie des Einzelnen. Diese Ansicht bedarf aber, um haltbar zu sein, noch einer ins Transcendente weisenden Unterlage. Wenn nämlich dabei die Persönlichkeit als vergänglich und somit dem Flusse des Ganzen gegenüber als verschwindende Größe gesetzt wird, so hat der ganze Proceß doch kein anderes Gesamtergebnis als dieses, daß seine Resultate fortgehend der Vernichtung unterliegen, so daß es schließlich ist, als ob etwas von ethischem Fortschritt und Unterschied überhaupt nicht gewesen wäre. Man muß daher, um in der Wechselwirkung zwischen der individuellen und der Gesamtentwicklung einen wirklichen Sinn zu finden, sie und ihren Fortschritt selbst als Mittel für ein außer- oder oberhalb ihrer liegendes Gut betrachten, und zwar für ein solches, dessen Erlangung den individuellen Persönlichkeiten in einem über den Verlauf des irdischen Kulturlebens hinausliegenden Dasein möglich ist. Dieser Gesichtspunkt giebt dem Kulturleben einen Zweck, dessen Verwirk-

Digitized by Google

lichung für alle Perioden seines Verlaufs als seine wesentliche Aufgabe hingestellt werden darf.

Auch die systematischen Ansichten Siebecks zur Ästhetik haben ihre Begründung von dem Begriffe der Persönlichkeit her. Die gemeinsame Eigentümlichkeit des Schönen, sowohl in der Natur wie in den verschiedenen Künsten, liegt darin, daß ein bestimmtes Sinnliches ein seelisches oder geistiges Antlitz trägt. In rein formeller Beziehung äußert sich das in demjenigen, was am kürzesten mit dem Schillerschen Ausdruck „Freiheit in der Erscheinung" sich bezeichnen läßt. Schon die bloße Anschauung sagt uns, daß hier jedes einzelne Glied, jeder Zug u. s. w. das Ganze auf den und die andern als seine Ergänzung hinweist, und keiner wegfallen oder anders sein könnte, ohne daß das Ganze als zerstört erschiene. Das Ganze erweckt infolgedes die Illusion eines individuell Charaktermäßigen, und das Wesen der Kunst besteht in der Hauptsache darin, eine Vielheit sinnlich-stofflicher Elemente zu dieser Art von Illusion zusammenwirken zu lassen.

Die ästhetische Apperception nun (das Wort im Herbart-Steinthalschen Sinne genommen), vermittels deren uns ein Gegenstand nicht als das, was er in Wirklichkeit ist, sondern vermöge der Beschaffenheit seiner Oberfläche als ein Etwas im Sinne der obenbezeichneten Illusion erscheint, bildet sich in uns aus unter der stetigen Wirkung des Anblicks desjenigen, was uns in der umgebenden Welt als Persönlichkeit entgegentritt. Die Persönlichkeit in der Art, wie sie sich als äußerlich erscheinende giebt und darstellt, hat nicht bloß illusorisch, sondern in Wirklichkeit diejenige Eigenschaft, welche das als schön gefaßte Objekt uns als Illusion darbietet. Ein menschlich-persönliches Antlitz wie überhaupt die persönliche Gestalt giebt sich immer als den Ausdruck eines individuell Charaktermäßigen, wenn dies auch nicht notwendig den wirklichen Charakter des Betreffenden ausspricht. Ihre einzelnen Formen (Mienen, Bewegungen u. s. w.) scheinen aufgrund einer darin liegenden individuellen Gesetzmäßigkeit einheitlich zu einander zu stimmen. Siebeck nennt dies den Eindruck der erscheinenden Persönlichkeit. Wo nun dieser als appercipierendes Moment für die Wahnehmung eines Gegenstandes wirkt, ist man in der ästhetischen Anschauung desselben begriffen.

22. Rudolf Eucken.

Eucken wurde 1846 in Aurich geboren, studierte 1863—67 in Göttingen und Berlin Philologie, Geschichte und Philosophie, lebte

Digitized by Google

1867—71 als Gymnasiallehrer, ging 1871 als o. Professor der Philosophie nach Basel und 1874 in gleicher Stellung nach Jena, wo er seitdem wirkt. Unter seinen Schriften heben wir hervor „Die Methode der aristotelischen Forschung“ (1872), „Beiträge zur Geschichte der neueren Philosophie, vornehmlich der deutschen“ (1886), „Die Philosophie des Thomas von Aquino und die Kultur der Neuzeit“ (1886), „Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart“ (2. Aufl. 1893, ins Englische übersetzt von Phelps), „Prolegomena zu Forschungen über die Einheit des Geisteslebens“ (1885), „Die Einheit des Geisteslebens in Bewußtsein und That der Menschheit“ (1888), „Die Lebensanschauungen der großen Denker“ (2. Aufl. 1890), „Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt“ (1896) und „La relation de la philosophie au mouvement réligieux du temps présent“ (1897, deutsch mit einiger Änderung in der Zeitschrift für Philos. u. philos. Kritik Bd. 112). Die principiell wichtigsten seiner Schriften, durch welche Eucken in gewisser Hinsicht eine Führerrolle unter den Philosophen der Jetztzeit einnimmt, sind „Die Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart“, „Die Einheit des Geisteslebens“ und „Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt“. Die „Grundbegriffe“ wollen die Voraussetzungen klarlegen, welche die Urteile und Meinungen der Gegenwart beherrschen. Zuerst wird immer die geschichtliche Entwicklung der einzelnen Begriffe vorgeführt (Subjektiv — objektiv, Erfahrung, a priori — a posteriori, Entwicklung, Monismus — Dualismus, mechanisch — organisch, Gesetz, Individualität — Gesellschaft — Sozialismus, Utilitarismus, Idealismus — Realismus — Naturalismus, Freiheit des Willens, Persönlichkeit und Charakter, theoretisch — praktisch, Immanenz — Transcendenz), dann werden die Gegensätze, welche unsere Zeit durchdringen, erörtert und schließlich die Bestrebungen und Erfolge der Gegenwart eingehend kritisiert. Die „Einheit des Geisteslebens“ giebt die Grundlage eines neuen Systems, dessen weiterer Ausbau in dem „Kampf um einen geistigen Lebensinhalt“ versucht wird.

Nach einer ausführlichen Darlegung der Systeme des Naturalismus und Intellektualismus und ihres Verhältnisses zu einander sowie einer eingehenden und überzeugenden Kritik derselben stellt Eucken in der „Einheit des Geisteslebens“ die Principien eines eigenen neuen Systems auf, des Systems der Personalwelt. Das Lebenssystem der Personalwelt begründet die Geistigkeit in letzter Hinsicht in einer alles menschliche Dasein überragenden intelligiblen Welt, die ihm als jene

Digitized by Google

überlegene Macht erscheint, welche alle Wirklichkeit trägt, alle Mannigfaltigkeit zusammenhält und die beständig thätige Wurzel des menschlich-geistigen Lebens bildet. Die verschiedenen Lebensordnungen erscheinen hier als eine Auseinanderlegung jener Geisteswelt für die Wirklichkeit des Menschen, als verschiedene Seiten, die gegen einander eine selbständige Bedeutung haben, sich aber fortwährend ergänzen müssen, und die einer ununterbrochenen Beziehung auf die begründende Geisteswelt bedürfen, um ihr Recht und ihre Bedeutung zu behaupten. Die Kritik des Naturalismus ergiebt eine ursprüngliche und selbständige Stufe geistigen Wirkens, ein mentales Reich neben dem animalen; die mentale Wirklichkeit ist dem Naturalismus gegenüber eine unzweifelhafte Thatsache. Wenn auch die Menschheit immer neu zur Natur als zu einer unendlichen Aufgabe zurückkehrt, so geschieht es nicht, um damit den Geist zu eliminieren, sondern um ihren Bestand für die Geisteswelt zu nutzen. Die Untersuchung macht klar, daß die bloß naturhaften Daten, besonders das empirische Bewußtsein, nicht die treibende und schaffende Macht der menschlichen Entwicklung sind, und daß die Wirklichkeit des ersteren weit hinter der Wirklichkeit des Menschheitslebens zurückbleibt. Der Naturalismus setzt im Grunde immer eine geistige Welt voraus und bedient sich in Wahrheit versteckt mentaler Kräfte. Der Anspruch des Naturalsystems, alle echte Wirklichkeit zu enthalten und aus eigener Kraft das geschichtliche Dasein auf seine Höhe zu bringen, bricht in sich selbst zusammen. Die Auflösung des Naturalsystems zwingt einen mentalen Zusammenhang der Wirklichkeit zu suchen. Einen solchen Versuch machte die geschichtliche Wirklichkeit im Intellektualsystem, das alles Gesamtgeschehen aus dem Denken entwickelt und in dasselbe mehr oder weniger alles Dasein hineinzieht. Aber die Kritik des Intellektualismus zeigt, daß er nicht imstande ist, das Denken mit dem Sein in eine sichere Verbindung zu bringen, und daß der Abstand zwischen seiner und der echten Wirklichkeit unüberbrückbar ist. So vermag weder der Naturalismus noch der Intellektualismus die Wirklichkeit voll aufzunehmen und fest zu begründen.

Die Kritik der Lebenssysteme des Naturalismus und Intellektualismus ergiebt daß Vorhandensein eines kosmischen Selbstlebens als der begründenden Kraft aller geistigen Arbeit. Eine einzige selbständige und selbstwertige Vernunftwelt erscheint als zusammenhaltende und belebende Kraft alles Unternehmens und Thuns, ein einheitliches Geistesleben hält alles Sein und Geschehen zusammen. Dieses Geistes-

Digitized by Google

leben kann nicht bestehen als eine bloße Nebenerscheinung eines andersartigen Geschehens, sondern muß sich als eigenes Reich ausprägen und als eigene Welt zur Geltung bringen. Dazu „gehört in der Form eine Losreißung von dem bisherigen Durcheinander und das Einsetzen eines ursprünglichen Lebensprocesses, in der Sache die Entwicklung eines Reiches neuer, ideeller Größen und Güter, das seinen Wert, und zwar einen unvergleichlichen Wert, in sich selbst hat, ihn nicht erst durch die Beziehung auf das Dasein gewinnt“ (der Kampf u. s. w.). Gleichwohl führt diese Selbständigkeit nicht zu einer Loslösung von dem gegebenen Dasein, das Geistesleben wird vielmehr die Seele der gesamten Wirklichkeit, indem sich das Sein zu ihm als zu seiner eigenen Wahrheit wendet. Das Geistesleben ist demnach kein bloß innermenschliches Phänomen, sondern der Mensch wird von großen Weltbewegungen ergriffen, die seine partikularen Kräfte und Interessen weit übersteigen, die ihm gewaltige Aufgaben einer inneren Umbildung stellen und zugleich über die bloße Durchschnittskultur mit ihrem Gemenge hoch hinausheben“ (a. a. O.). Ihr gegenüber die Selbständigkeit und Reinheit des Geisteslebens mit voller Energie zu wahren und auch in der Theorie alle offene oder versteckte Ableitung aus der Natur oder dem bloßen Dasein aufs Strengste abzuweisen, erscheint als die erste Forderung und als notwendige Voraussetzung. Wir wollen im Folgenden, um jeglicher falschen Auffassung der Euckenschen Gedanken vorzubeugen, das Gesamtbild des Geisteslebens nach Euckens eigener Zusammenfassung seiner Erörterungen hier wiedergeben.

So notwendig die Ablösung und Entgegensetzung des Geisteslebens ist, und so sehr es in allen Erfahrungen seine Überlegenheit zu behaupten hat, — in jener Entgegensetzung kommt seine eigene Gestaltung nur zu allgemeinen Umrissen, nicht zu einer vollen Durchbildung. Darum ist eine Rückwendung zum Dasein unentbehrlich, nicht um es in seinem unmittelbaren Befunde als einen gleichberechtigten Faktor anzuerkennen und sich mit ihm zusammenzusetzen, sondern um es auf den Boden des Geisteslebens zu ziehen, ihm hier einen geistigen Gehalt abzuringen und damit zugleich in der eigenen Bildung fortzuschreiten. Dieses Streben aber kann nicht gelingen, ohne alle Einzelarbeit mit einem Bilden vom Ganzen zum Ganzen zu umspannen, es gilt die Herstellung eines Lebenssystemes, eines Gesamtwerkes, in dem das Geistesleben zu einer vollen und selbstgenugsamen Wirklichkeit wird. Das Streben nach einem solchen

Digitized by Google

System durchdringt die ganze Geschichte. Wir sehen aus den positiven und negativen Erfahrungen der Zeiten die Forderung eines Systems der Wesensbildung hervorwachsen; nur einem solchen scheint alles Fremde und Feindliche angreifbar und überwindlich, nur hier entwickelt die Thätigkeit aus sich selbst eine Wirklichkeit und ist imstande, sie fortwährend zu tragen. Aus einem solchen System entspringen neue Aussichten und Aufgaben, es beginnt ein hartes, aber fruchtbares Ringen mit der Erfahrung, eine Zurückverlegung des Lebensprocesses gestattet sonst unversöhnlichen Gegensätzen sich zu verständigen und einem überlegenen Ganzen unterzuordnen, ein neues Kulturideal beginnt aufzusteigen. Auch den geistigen Bewegungen fehlt es nicht an Anknüpfungspunkten innerhalb des Daseins, vielmehr strebt von hier ein aufsteigender, nur weiter zu klärender und verstärkender Zug entgegen.

So scheint ein glücklicher Abschluß des Lebens und eine Befriedigung mit der Wirklichkeit erreicht. Aber es entstehen neue Verwicklungen bei einem näheren Eingehen auf den Befund unserer menschlichen Welt und Erfahrung. Hatte das Geistesleben bis dahin neben den äußeren Hemmungen nur eine innere Unfertigkeit zu überwinden, so zeigt es sich nun von schroffen Widersprüchen zerrissen, sich selbst entfremdet, zugleich aber gebunden an eine starre und gleichgültige Welt. Alle Beschwichtigungsversuche innerhalb der gegebenen Lage erweisen sich als unzulänglich, das Ganze ist ohne die Eröffnung einer neuen Welt überwindender Geistigkeit verloren. Aber bei der Wendung dahin darf der Mensch die alte Welt nicht aufgeben, ein Leben vor und nach dem Konflikte ist sowohl auseinanderzuhalten als zu einander in Beziehung zu setzen, nur ihr Zusammenwirken vermag die Aufgabe der Wesensbildung zu fördern, ohne aber einen fertigen Abschluß zu erreichen; denn so gewiß ein letzter fester Punkt ergriffen wird, das übrige Leben bleibt mitten in Arbeit und Kampf und kann nur als ein Glied weiterer, ihrer näheren Beschaffenheit nach undurchsichtiger Zusammenhänge seine Vernunft aufrecht halten.

In dem Ganzen dieser fortschreitenden Bewegung liegt eine entschiedene Abweisung derjenigen Überzeugungen, welche sich an einem früheren Punkte festlegen und gegen den Fortgang des Ganzen verschließen. So wird verworfen alle Weltanschauung, welche eine Geistigkeit festhalten, aber nicht eine selbständige Geisteswelt anerkennen will; ebenso wird zurückgewiesen das Beharren bei der Abstraktheit einer dem Dasein schroff entgegengesetzten Geistigkeit; ver-

Digitized by Google

worfen wird der Versuch, aus einzelnen freischwebenden Thätigkeiten ein abschließendes Lebenssystem zu entwickeln, verworfen sowohl als verflachender Optimismus die Leugnung oder Wegdeutung der großen Widersprüche unseres Daseins sowie auch der Pessimismus mit seinem matten Sichergeben in diese Widersprüche. Aber nicht minder als auf den Fortgang ist darauf zu dringen, daß auf den späteren Stufen die früheren festgehalten werden und fortwirken, da sonst das Leben sich verengen und erstarren muß. So geschieht es, wenn die überwindende Geistigkeit für sich einen geschlossenen Lebenskreis bilden und alle Beziehungen zur grundlegenden abbrechen will, wenn die Wendung zu einem Lebenssystem nicht immer neu von der breiteren Grundlage des gesamten Geisteslebens vollzogen wird, wenn das Geistesleben überhaupt das entgegenstehende Dasein als nicht vorhanden betrachtet und den Kampf mit ihm einstellt. An allen Punkten ist die selbstgerechte Abschließung zugleich eine Absperrung von den Lebensquellen, nur als ein Glied des Ganzen vermag die besondere Stufe ihre Kraft und Wohlfahrt zu entfalten.

Alle jene Stufen und Richtungen müssen in unabläßiger Beziehung und der stete Lebensproceß muß in steter Bewegung bleiben. Jede Stufe hat ihre eigenen Erfahrungen, und diese Erfahrungen können sich nicht vollständig ausleben und rein aussprechen, wenn sie von denen anderer Stufen durchkreuzt werden. Auch können nur bei deutlicher Scheidung und ungestörter Entwicklung die Stufen als Ganzes auf einander wirken und damit Gesamterfahrungen wie Gesamtbewegungen erzeugen. Gilt es als eine besonders wichtige Eigenschaft des unmittelbaren Seelenlebens, daß die einzelnen Vorstellungen zu einander in Beziehung treten, ohne in eins zusammenzufließen, so ist auch für das Geistesleben die Diskretheit der Lebensstufen und Gedankenmassen von höchster Bedeutung. Nur so kann es sein ganzes Vermögen erschließen, nur so die Fülle der Wirklichkeit an sich ziehen und in eigene Erfahrung verwandeln. Im Besonderen müssen die Gegensätze, welche in dem Ganzen jener Bewegung stecken, zur gleichmäßigen Entfaltung gelangen: sowohl das Losreißen vom Dasein als die Rückkehr zu ihm, sowohl das Vermögen als die Schranke unseres Geisteslebens, sowohl der Widerstand als die Überwindung. Denn mag der einzelne je nach seiner individuellen Art und Lebenserfahrung auf dieser oder jener Seite und Stufe Stellung nehmen, mag auf diese Weise eine Fülle von Gestaltungen neben einander möglich sein, das Ganze des Lebens muß die innere Weite haben, alle Seiten und

Digitized by Google

Stufen zu umspannen und zu einem einzigen Leben zu verbinden; von hier muß ein Gleichgewicht der Bewegungen wirken, das der einzelne immer nur annähernd erreicht; hier muß sich die Universalität finden, ohne die es keine Wahrheit giebt.

Je mehr aber auf eine Festhaltung der Mannigfaltigkeit gedrungen wird, desto notwendiger ist zur Fernhaltung einer synkretistischen Zusammensetzung die kräftige Ausprägung und lebendige Gegenwart einer allbeherrschenden Gesamtidee. Diese findet sich in der Erfassung der Geisteswelt als des Selbstlebens der Wirklichkeit. Ein subjektives und ein substantielles Selbstleben wird hier aufs schärfste von einander geschieden; nicht wird hier die Welt auf ein außer ihr stehendes Subjekt bezogen, um von ihm angeeignet und genossen zu werden, sondern die Wirksamkeit selbst sucht in dem Geistesleben ihre eigene Vollendung und letzte Tiefe. Der Weltcharakter wird daher dem Geistesleben nicht nachträglich beigelegt, es würde ihn nie erlangen können, wenn es ihn nicht von Haus aus besäße und nur weiter zu klären hätte. Ohne mit dem Kern seines Wesens an solchem Weltleben teilzunehmen, wäre der Mensch für immer von der Wahrheit abgeschnitten; auch er muß sein echtes Selbst in dem All als geistigem All finden, wenn das Geistesleben sein Leben, die Seele und Freude seines Daseins werden und ihn unmittelbar, nicht durch die Wirkung auf das kleine Ich, bewegen soll. Der Gegensatz von Welt und Selbst ist nie von außen, sondern nur von innen her zu überwinden; ohne seine Überwindung aber bleibt der Mensch endgültig in den engen Sonderkreis gebannt.

Jene Wendung nun bringt eine völlige Umwälzung der ersten Lebensführung und Weltansicht mit sich. Der Mensch findet sich jetzt nicht mehr in einer gegebenen Welt und erhält seine Aufgabe nicht durch äußere oder innere Notwendigkeit zugewiesen, sondern er muß die echte Wirklichkeit und damit seinen eigenen Weg erst suchen; der Gegenstand der Welt wird zum Problem, die Weltordnungen stoßen hart auf einander. Solcher Kampf mit seiner Auflösung aller scheinbar festen Ordnungen ist zugleich ein Zeugnis für die Überlegenheit des Geistes, es ist gegenüber der ungeheuren Erschütterung nur bei ihm selbst ein sicherer Halt zu finden, so daß nur von ihm selbst aus die Arbeit aufzunehmen ist.

Die neue Welt bringt vor allem eine durchgreifende Verinnerlichung des Lebens und des Seins. Unmöglich kann das Geistesleben als die Vollendung des Seins auftreten, ohne daß von vorn-

Digitized by Google

herein ein Inneres als der Grund der Wirklichkeit, das Äußere als etwas Sekundäres, ja in seiner bloßen Äußerlichkeit als etwas Abgelöstes und Entfremdetes gilt; ein schlechthin Äußeres ist hier ein durchaus unmöglicher Gedanke. Jene Innerlichkeit hat das Recht, alles an sich zu ziehen und aus sich zu erfüllen, wodurch auch das andere erst seiner Wahrheit zugeführt wird. Daraus entspringt die Aufgabe, die Beziehung zur Innerlichkeit herzustellen und in den Leistungen ihr Wirken zu erfassen; die Innerlichkeit ist der Standort, von dem aus alles Leben zu entfalten und alles Sein zu verstehen ist. Aber die Thatsache ist zugleich ein gewaltiges Problem, zwischen der Erhebung und der Durchführung des Anspruchs liegt die weiteste Kluft, liegt die ganze Arbeit unserer Welt. Denn jene Innerlichkeit ist uns zunächst nur im allgemeinsten Gedanken erreichbar, draußen liegt die Unermeßlichkeit einer fremden und gleichgültigen Welt und scheint mit ihrer Wucht jenen Gedanken völlig zu erdrücken. Und doch muß er sich aufringen und jene ganze Welt sich unterwerfen, er muß ihrer Starrheit einen Sinn, eine Geistigkeit entwinden und damit sein ganzes Wesen entfalten. Die Innerlichkeit erreicht ihren eigenen Inhalt nur im Kampf mit der Welt.

Daraus erhellt, daß die Verinnerlichung der Wirklichkeit nicht mit einem Schlage oder in raschem Zuge erfolgen kann. Die Anknüpfungspunkte zwischen hier und dort wollen Schritt für Schritt gewonnen sein. Aber alle Verwicklung wäre unvergleichlich leichter zu überwinden als in Wahrheit möglich, wenn die Welt bei sich selbst ein vollendetes System substantieller Innerlichkeit bildete und alle Äußerlichkeit nur unserer menschlichen Auffassung angehörte; dann bedürfte es nur einer energischen Wendung zur Berichtigung unserer Begriffe, um uns ans Ziel zu versetzen. Aber die Verwicklungen sind nicht bloß von uns in die Welt hineingetragen, sondern sie gehen ihren eigenen Bestand an; die Welt selbst ist inmitten einer Bewegung, und diese Bewegung steht unter undurchsichtigen Bedingungen, sie stößt auf gewaltige, scheinbar unüberwindliche Widerstände. Spät erst erscheint in unserer Welt das Geistesleben, es zeigt keine sichere Richtung und keinen inneren Zusammenhang, ja es gerät in harten Widerspruch mit sich selbst, es sieht sich nicht nur von außen gehemmt, sondern auch im eignen Innern gelähmt und gefährdet. Das alles ergiebt unlösbare Rätsel in einer Welt, die ihrer Substanz nach geistig sein soll, und macht die Aufgabe der Verinnerlichung der Wirklichkeit für uns unvollendbar. Aber je größer die Widerstände erscheinen,

Digitized by Google

desto größer erscheinen auch die Gegenwirkungen, desto ersichtlicher werden in ihnen gewaltige Weltmächte, desto bedeutender wird bei allem Dunkel die thatsächliche Leistung. Daß gegenüber aller Hemmung das Geistesleben eine solche Macht werden konnte, wie es die Gesamtthatsache der Kultur aufweist, daß es aus aller Zerstreuung so energisch zu einem Charakter strebt, daß so mächtig eine den Verwicklungen überlegene Geistigkeit wirkt, dieses ganze Sichbehaupten und Vordringen — es zeigt unser Leben und Streben in großen Zusammenhängen und giebt ihm in allen Kämpfen und Zweifeln das Bewußtsein einer unverlierbaren Wahrheit.

Je unfertiger aber die Leistung bleibt, desto notwendiger sind feste Richtungen in dem Werben und Ringen um eine geistige Wirklichkeit. Zwei Forderungen erheben sich hier mit besonderem Nachdruck. Das Verlangen nach scharfer Scheidung von Universalgeistigem und Bloßmenschlichem und das Bestehen auf energischer Konzentration des Geisteslebens bei sich selbst. Wäre die subjektiv-menschliche Lebensform mit der geistigen Substanz untrennbar verwachsen, so würde nicht nur das Weltbild für immer ein Gewebe anthropomorpher Vorstellungen bleiben, sondern auch unser Handeln könnte sich von den sinnlichen und selbstischen Zwecken nicht emanzipieren; nicht nur die reine Lösung der Aufgabe, auch alles Wirken für sie würde unmöglich. Daß der Mensch seiner besonderen Art bewußt werden und das Bloßmenschliche von dem Kern der Arbeit fernhalten kann, ist das sicherste Zeugnis seiner Größe und zugleich eine unerläßliche Bedingung alles Gelingens. Aber auch diese Aufgabe läßt sich nicht rasch lösen, sondern bedarf der unermüdlichen Arbeit der Geschichte. Universales und Partikulares ist zunächst mit einander völlig vermengt, das Menschliche weit in das Kosmische vorgeschoben. Nicht die bloße Reflexion kann hier die Grenze finden, sondern es bedarf dafür der Erfahrungen, der Erfolge und der Mißerfolge der Arbeit. Jede große Wendung der Zeiten bringt hier neue Scheidungen und Aufklärungen, immer energischer wird das Bloßmenschliche zurückgetrieben, immer größer wird die innere Kluft, immer härter der Kampf des Menschen gegen sich selbst, immer gewaltiger die geistige Spannung des Lebens.

Ferner kann nun das Geistesleben zu einer Wesensbildung und damit zum Aufbau einer selbständigen Wirklichkeit nur gelangen bei einer Zurückverlegung des Hauptprocesses hinter die einzelnen Thätigkeiten und besonderen Gebiete, bei Unterordnung aller Leistungen

Digitized by Google

unter ein gegebenes Ganze. In diesem Ganzen muß die Bewegung von der Einheit zur Vielheit gehen, um zur Gestaltung fortzuschreiten, von der Vielheit aber zur Einheit zurückkehren, um in der Substanz zu gewinnen; beide Richtungen aber müssen von einem Lebensproceß umspannt sein, wenn das Wesen durch das Wirken wachsen sollte. So erhält das Leben eine innere Tiefe, zugleich aber auch einen Gegensatz zum unmittelbaren Dasein, da dieses der Vereinzelung und Zerstreuung gehört. Es gilt deshalb, dagegen einen inneren Stand erst zu erkämpfen, ihn gegen allen Widerspruch festzuhalten und aus ihm eine stete Gegenwirkung gegen den unmittelbaren Eindruck zu üben. Wieder wird eine Abstufung und eine Umwandlung nötig, wo zunächst alles ruhig in einer Ebene zu verlaufen schien.

So findet sich eine Fülle von Gegensätzen, Spannungen und Aufgaben. Unser Leben würde ein Spielball sich durchkreuzender Bewegungen werden, wenn nicht auch in ihm ein einziges Streben alle Mannigfaltigkeit durchdränge und zusammenhielte. Ein solches Streben aber zeigt sich in der That, es ist das Verlangen nach wahrer Selbsterhaltung und zugleich nach einem Inhalt des Lebens. Dies Verlangen nach echter Realität steht vor allen besonderen Aufgaben und giebt ihnen erst eine bewegende Kraft; alle anderen Affekte überwiegt der Affekt des Seins. Dieses aber läßt sich nicht entwickeln, ohne daß zugleich die schärfste Abgrenzung gegen den bloßen Naturtrieb mit seiner unbedingten Festhaltung des kleinen Ich in einer gegebenen Welt vollzogen wird. Die innere Vernichtung des leeren Selbst ist die notwendige Entwicklung des wahren Selbst, das ohne eine Einigung mit dem Ganzen und ein Leben aus dem Ganzen nicht bestehen kann. Ebenso erscheint ein schroffer Gegensatz zur Natur und bloßen Gegebenheit in der Form des Lebens: dort das strenge Walten einer mechanischen Kausalität, hier kein Bilden und Schaffen ohne eine Ursprünglichkeit und Freiheit, ohne ein unabläßiges Neuwerden. So ist das geistige Selbstleben gegenüber der naturhaften Ordnung ein durchaus neues Leben; seine Energie ist nicht die physische des blinden Triebes, sondern die geistige der freien That; es ist die ethische That, die jene ganze Welt trägt und den Menschen bei ihr festhält. Durch den tiefsten Grund des menschlichen Lebens geht hier ein schroffes Entweder — Oder, die Notwendigkeit einer großen Entscheidung, die nicht mehr durch einzelne Motive zu lenken ist, sondern vielmehr aus sich alle Motive hervortreibt. Diesen ethischen Grund-

Digitized by Google

charakter des neuen Lebens verdunkeln, das heißt Geist und Natur vermengen und die Seele jenes Lebens preisgeben.

Diese Bewegungen reichen unmittelbar in das Einzelleben hinein mit der Persönlichkeit, dem Persönlichwerden. Aber sie thun das nur, wenn auch in dem Persönlichen das Naturhafte ausgeschieden und eine unermeßliche Aufgabe anerkannt wird, wenn kein Zweifel darüber waltet, daß es kein Persönlichsein giebt ohne die Gegenwart und ohne eine charakteristische Gestaltung der Welt des Selbstlebens, daß auch alles Wirken nur wahrhaftig, kräftig und fruchtbar wird, wenn es ein solches Persönlichsein zum Ausdruck bringt, daß gerade heute nichts schmerzlicher vermißt wird als ein solches Persönlichsein, ein solcher geistiger Charakter des Lebens und Wirkens. Erst mit diesem Persönlichsein wendet sich das Geistesleben vom Schein zur Wahrheit, mit ihm ist ein Keim der Unendlichkeit und Ewigkeit gesetzt; scheinbar verloren in der Welt, kann es aller Welt trotzbieten und sie aus einer höheren Ordnung bis zum Schein herabsetzen, hier können die verschiedenen Gedankenmassen sich berühren und gegenseitig weitertreiben, hier wird zugleich das Geschick des Ganzen erlebt und um ein besonderes Sein gekämpft; kurz hier ist die Hauptstätte der Erfahrungen, die Werkstätte des ewigen Lebens.

So ergiebt sich ein durchaus eigentümliches Leben, wobei freilich die Schranke aller bloß theoretischen Leistung stets gegenwärtig bleibt. Nur das vereinte Wirken der verschiedenen Lebensgebiete kann den Aufbau einer geistigen Wirklichkeit vollziehen. An die Erfahrung heranzubringen und ihr die innere Freiheit zur Aussprache zu bieten, d. h. aber Möglichkeiten zu eröffnen, das vermag die Wissenschaft vor allen Mitbewerbern, nicht aber kann sie in ihrem Kreise die Geisteswelt vollenden und alle übrige Bethätigung zu einer bloßen Anwendung und Verwertung ihrer Ergebnisse herabsetzen. Auch die Wissenschaft bleibt nur ein Glied in der Reihe, deren gemeinsames Ziel das Erringen einer geistigen Substanz bildet. Diese aber liegt über dem Inhalt aller einzelnen Gebiete.

Daher ist auch nicht das Maß des Wissens zugleich das Maß des Lebens. In den Verwicklungen und Dunkelheiten unseres Lebens stünde es schlimm um uns, wenn vor deutlicher Ausführung in Begriffen und Lehren uns nichts erregen und bewegen sollte; wir müßten dann unthätig warten bis ans Ende. Aber die Vertiefung des Lebens über die einzelnen Gebiete hinaus ist zugleich eine Befreiung im besondern von der Selbstgefälligkeit des Verstandes. So kann

Digitized by Google

seinem Kern nach völlig sicher sein, dessen Ausführung unsäglichen Zweifeln unterliegt; wir können zugleich suchen und besitzen, das ungeheure Dunkel empfinden und doch unbeirrt unsern Weg verfolgen.

Doch welche Stellung nimmt im System des Geisteslebens der Mensch ein? So wenig es zuläßt, daß er sich als den Mittelpunkt der Welt betrachtet, als Geisteswesen erhält er Anteil an den schaffenden Gründen und an einer letzten Wahrheit. Ferner wird innerhalb unserer Welterfahrung seine Sphäre zu einem bedeutsamen Wendepunkt, indem hier die Hauptstufen zusammentreffen. Vor allem aber gewinnt er eine einzigartige Bedeutung dadurch, daß bei ihm das Problem einer inneren Umwandlung des Wesens aufgenommen, daß hier der Hauptzug des Strebens samt der Gesinnung der Natur entwunden und den Geist zurückgeführt werden soll. Der Mensch hat der Natur gegenüber eine unvergleichliche Größe, sein Leben besitzt in allem Leid und Dunkel eine sichere Vernunft; denn hier läßt sich auch das Feindlichste an einen Punkt bringen, wo es in Förderung umschlägt, und wo aus aller Unvernunft eine überwindende Vernunft hervorgeht. In solchem Kampf um die Rettung der Seele erhält das Leben einen ungeheuren Ernst, alle Geistigkeit wird flach und schal, haltlos und schwankend, die dazu keine feste Beziehung gewinnt. Dieses Problem bildet aber in Wahrheit den Höhepunkt der gesamten Lebensaufgabe, denn alle geistige Arbeit besagt im Grunde eine Umwandlung des Wesens, ein Neuwerden des Menschen aus den Zusammenhängen der Geisteswelt. Wo immer die Menschheit sich bei sich selbst einspinnt und ihr eigenes Befinden als höchsten Zweck behandelt, da ist die Wahrheit und die Tiefe des Lebens preisgegeben; sie muß verzichten können, um zu gewinnen, sie bleibt innerlich leer, bis sie durch das Geistesleben einen Inhalt erlangt. Wo aber die geistige Aufgabe anerkannt und aufgenommen wird, da findet sich alsbald eine immanente Dialektik: das Leben muß in Gegensätze auseinandergehen, um zur Entfaltung zu gelangen, es muß zur Erscheinung streben, um durch die Erfahrung am Werke seine eigene Innerlichkeit zu finden, es muß von sich ausgehen und zu sich zurückkehren, sich in Einzelnes hineinlegen und daraus zurückziehen, es muß in dem allen zugleich bejahen und verneinen, aufbauen und zerstören, es wird durch solche Gegensätzlichkeit in unabläßiger Bewegung gehalten und an allem Abschluß verhindert, kurz es bleibt unfertig. Aber in aller Unfertigkeit erzeugen die Probleme und die Bewegung einen Lebensbestand, der alle Durchschnittskultur weit hinter sich läßt und zugleich alles Leben der Er-

Digitized by Google

fahrung als eine besondere Art, als ein Bruchstück aus weiteren Zusammenhängen verstehen lehrt, weil seine eigene Substanz jenseits der sichtbaren Erfahrung liegt und gegen ihre Bedingungen einen unablässigen Kampf führt.

Mit dieser Hinaushebung über die Erfahrung ergiebt sich zugleich die entschiedenste Abweisung einer bloß geschichtlich-gesellschaftlichen Lebensführung, wie sie auch heute noch soviel Anpreisung findet. Geschichte und Gesellschaft erweisen sich als notwendige Entwicklungsformen des menschlichen Geisteslebens, aber sie drohen es gänzlich zu veräußerlichen, ja zu vernichten, wenn sie sich von einem unmittelbaren Leben überlegener Art ablösen und, statt sich darauf zu beziehen, bei sich selbst abschließen wollen. Das Eingehen in die Zeit und die Bildung einer Geschichte zeigt sich unentbehrlich, um das Vermögen des Geistes zu erschließen, ihn in Selbsterfahrungen zu versetzen und durch solche Erfahrungen weiter zu bilden. Für uns kann ohne den Aufbau einer geschichtlichen Welt das Geistesleben keine Konkretheit erlangen. Zugleich aber ist offenbar, daß alles geistige Wesen in ein Werden zu setzen es zerstören, und dem Menschen eine bloß geschichtliche Existenz zuzuerkennen ihn alles selbständigen Lebens berauben heißt; eine Geschichte geistiger Art entsteht nur durch die Beziehung auf eine zeitüberlegene Ordnung und eine Umsetzung in unmittelbares Leben. So werden alle ihre Ergebnisse und Erfahrungen dem Menschen nicht mühelos zugeführt, sondern sie sind immer von neuem zu erringen. Dazu sehen wir in der Verwicklung seiner Verhältnisse nicht nur die Vernunft, sondern auch die Unvernunft stetig wachsen, ja die Vernunft selbst in Unvernunft umschlagen. Endlich wird der Mensch nur zu leicht durch das bloß Momentane, das Zeitgeschichtliche, gefesselt, wodurch alle Wirkung der weltgeschichtlichen Arbeit aufgehoben zu werden droht. So ist die Geschichte, geistig angesehen, weit mehr ein Problem als eine fertige Thatsache, sie bereichert das Leben mit ihren Erfahrungen nur soweit als sie sich in eine Gegenwart verwandeln läßt, sie bedarf der Gegenwirkung für ihre eigene Wirkung; das Beste, was sie geben kann, ist, daß sie die Möglichkeit eines freieren und reicheren Lebens fördert, aber sie muß stets warten auf die That, welche die Möglichkeit in Wirklichkeit umsetzt.

Ähnlich steht es mit der sozialen Lebensführung. So notwendig für die Entwicklung des Geisteslebens das Zusammensein der Menschen und die Gemeinschaft der geistigen Arbeit ist, die ausschließliche Bindung an diese Sphäre führt zur Zerstörung aller selbständigen

Digitized by Google

Innerlichkeit. Nur die Erhebung in die Sphäre des Lebens und Schaffens aus einer selbständigen Geisteswelt vermag unserm Leben eine innere Freiheit, einen Wert und eine Freude zu geben. So kann das geschichtlich-gesellschaftliche Dasein nur als die Existenz, nicht als die Substanz des Geisteslebens gelten; ihm gegenüber muß sich ein unmittelbares Leben reiner Innerlichkeit entfalten, das alle Erfahrungen der Geschichte und Gesellschaft in sich aufnimmt, in Selbsterfahrungen verwandelt, ihnen einen geistigen Inhalt abgewinnt und zugleich bei sich selbst fortschreitet.

Eine solche Innenwelt jenseits aller empirischen Lebensformen anerkennen und hier das Hauptleben suchen, das heißt den Schwerpunkt des Lebens in die einzelnen, nicht als natürliche Einzelwesen, sondern als geisterfüllte Persönlichkeiten verlegen. Hier allein kann sich das Grundverhältnis des Geisteslebens, das Verhältnis zu sich selbst, d. h. zu der im eigenen Wesen gegenwärtigen Ewigkeit und Unendlichkeit des Selbstlebens, rein entfalten. In dem Ringen mit der Unendlichkeit liegt der Urquell alles Schaffens und aller Größe.

Was nun die einzelnen Lebensgebiete anlangt, so sind dieselben im System des Geisteslebens keine bloßen Anwendungen und Ausführungen, sondern selbständige Mitarbeiter, die nur mit ihrer eigentümlichen Leistung das Ganze weiterführen, indem sie aus einem innern Zusammenhange sich immer neu beleben. Das Recht und die Bedeutung der Religion verficht die Wesensbildung mit großem Nachdruck. Ein Reich überwindender Geistigkeit entspringt ihr aus den großen Weltzusammenhängen, die allem geistigen Schaffen Leben geben. Die Religion ist keine bloß allgemeine Weltansicht, sondern ein neues Einsetzen, ein geschichtliches Durchbrechen befreiender und umwandelnder Mächte. Ohne ein universales und reales Princip, ohne hyperempirische Vorgänge kann die Religion nicht bestehen. „Die größte Gefahr droht heute der Religion von dem Hineinziehen in die kleinmenschlichen Interessen. Immer hatte sich die Religion dessen zu erwehren, von den Individuen zu einem bloßen Mittel menschlichen Glückes, zu einer Art von Glücksversicherung herabgesetzt zu werden, statt den Menschen von der Kleinheit des natürlichen Ich zu befreien und ihm ein neues Leben, ja ein neues Wesen zu eröffnen. Auch die Parteien waren stets beflissen, die Religion in ihre Dienste zu ziehen. Aber schwerlich ist je im Ganzen des Lebens so offen, wir möchten sagen so schamlos wie jetzt die Religion unter den Gesichtspunkt der sozialen Nichtigkeit gestellt und als ein Mittel für

Digitized by Google

weltliche und menschliche Zwecke behandelt, schwerlich war je mit soviel Unglauben soviel Affektation des Glaubens verbunden. Daß aber solche Behandlung, daß solche innere Unwahrhaftigkeit die Religion weit mehr schädigen muß als es die schärfsten Angriffe offener Gegner vermögen, darüber kann kein Zweifel sein. Äußerlich ist dagegen vornehmlich eine Befreiung der Religion von dem sie umklammernden und für seine Zwecke ausnutzenden Staate zu erstreben, wichtiger aber ist die innere Gegenwirkung, die nicht ausbleiben kann, ja schon im Gange ist; je mehr die Nöte der Zeit den Menschen zur Selbsterhaltung aufrufen, je mächtiger das Verlangen nach echtem Glück und zugleich nach innerer Läuterung und Erhöhung wird, desto rascher und gründlicher wird jener elende Schein mit seinem Pharisäismus zusammenbrechen" (Kampf).

Die ethische Aufgabe wird von dem System des Geisteslebens in den Mittelpunkt der ganzen Lebensarbeit gestellt, deren Gewinn ein echtes, geistiges Selbst bildet. Es eröffnet sich hier auf der Stufe der überwindenden Geistigkeit eine reine Innerlichkeit persönlichen Lebens und Wesens, wo die Herzensbildung zum Zweck aller Zwecke wird, und wo vor den Erweisungen sittlichen Wesens in Treue und Wahrhaftigkeit, Liebe und Dankbarkeit auch die glänzendsten Leistungen der Weltarbeit verblassen. Eucken begrüßt die ethische Bewegung der Gegenwart, das Verlangen nach einer ethischen Kultur, nicht ohne Freude, spricht es aber dennoch offen aus, daß das System der Wesensbildung ihr nicht zustimmen kann, weil jene Bewegung mit ihrer Ausdehnung und Verfeinerung des ethischen Lebens seine Substanz gefährdet. Wie die ethische Bewegung sich zur Zeit darstellt, will sie ihr Ziel mit den Mitteln des unmittelbaren Daseins erreichen, besonders des sozialen Lebens; sie sucht geradezu einen Trumpf darin, den Menschen auf seinen eigenen Kreis zu beschränken und alle weiteren Fragen und Verwicklungen abzuschneiden. Die Wesensbildung kann dem empirischen Menschen dieses Vertrauen nicht schenken; dazu ist ihr die Moral in erster Stelle nicht ein Verhältnis zu anderen Menschen, sondern ein Verhältnis des Handelnden zu sich selbst, d. h. zu dem Ursprünglichen und Unendlichen in seinem eigenen Wesen. „Eine Ethik, die sich in der sozialen Sphäre festlegt, scheint der Wesensbildung die tiefsten Wurzeln der eigenen Kraft preiszugeben; sie scheint jenem Empirismus verfallen, der überkommene Verhältnisse zu verschieben, zurechtzulegen, zu glätten vermag, der aber nichts Neues schaffen und keine innere Umwandlung des Lebens bewirken kann.

Digitized by Google

Dieses aber muß der Wesensbildung als die Hauptsache gelten, als das, womit die Ethik steht und fällt" (a. a. O.). Dazu kommt, daß das Ziel der ethischen Kultur empirischer Art ein seichtes ist. Was wird hier mit aller Arbeit schließlich erreicht? Höchstens ein Kulturzustand, in dem sich mehr subjektives Behagen, mehr Weichheit der Empfindung, mehr Vernunft der äußeren Einrichtungen findet, die den Menschen im Grunde nicht glücklicher machen, als er ist. Aller Utilitarismus und Hedonismus ist ein Irrlicht. „Entweder hat unser Leben hinter sich die Tiefe einer geistigen Welt und Unermeßliches steht auf dem Spiel; dann hat durch die Wendung dahin sich auch die ethische Bewegung zu vertiefen; oder es ist in sich unvernünftig und aller wesentlichen Erhöhung unzulänglich; dann muß alles Unternehmen der Gewalt der Widerstände unterliegen."

Auch die Kunst bildet in dem System der Wesensbildung einen wichtigen Faktor zur Erhöhung des Lebens. Das innere Leben kommt hier zu reinerer und stärkerer Entfaltung, das Gleichgültige wird ausgeschieden, das Leben wird kräftiger und kraftvoller und vermag durch die Kunst die Mattheit des natürlichen Daseins eher zu überwinden. Freilich behalten nur diejenigen Schöpfungen eine bleibende Wirkung, welche die innersten Bedürfnisse der Zeit zum Ausdruck bringen und das Ewige in die Form der Zeit kleiden. Der empirische und naturalistische Zug, der jetzt die Kunst beherrscht, führt nicht zur Besserung des Lebens, sondern zu seiner Ermüdung.

Nicht anders würde das Ziel unserer heutigen Bestrebungen werden, wenn die Abneigung der letzten Jahrzehnte gegen die Philosophie noch heute dieselbe wäre, wenn unsere Zeit sich nicht zur Einheit des Lebens und zu leitenden Überzeugungen aufzuraffen vermag. Aber glücklicherweise scheint eine Wendung zum Besseren bereits gekommen zu sein; wir sehen in der That die Versuche, mit naturphilosophischen Theorieen die letzten Probleme zu lösen, mehr und mehr erschlaffen. Die geistigen Probleme treten wieder in den Vordergrund, und es bedarf nur der Wendung von einer mehr empirischen und zerstreuten zu einer principiellen und systematischen Behandlung, es bedarf eines festen Standortes und eines Strebens zum Ganzen, um die begonnene Bewegung glücklich weiterzuführen. Was immer hier noch unfertig und unklar sein mag, ein siegreiches Vorrücken auf dieser Linie ist völlig sicher, da hier hinter dem Streben ein *unabweisbares* Bedürfnis und zwar ein immer deutlicher empfundenes Bedürfnis der Menschheit steht. Diesem Bedürfnis will auch das System

Digitized by Google

der Wesensbildung dienen. „Es nimmt den Standpunkt zur Begreifung der Wirklichkeit im Geistesleben, ohne damit die unermeßliche Thatsächlichkeit und die festen Zusammenhänge der Natur irgend gering zu achten; es sucht das Geistesleben in ein Ganzes zusammenzufassen und ein der Zerstreuung und Sinnlosigkeit der unmittelbaren Erfahrung überlegenes Princip zu finden; es will aber nicht in konstruktiver Weise aus ihm alle Wirklichkeit einfach ableiten, sondern das Princip selbst erst durch den Kampf mit der Erfahrung weiterbilden und in sich vertiefen. Aus der unendlichen Fülle des Lebens sucht es einfache Thatsachen herauszusehen und aus ihnen ein charakteristisches Bild der menschlichen Wirklichkeit zu entwerfen. Es teilt die Abneigung gegen die alte Metaphysik und damit auch gegen die ältere Form der Systembildung, aber es will damit nicht auf alles System und auch nicht auf alle Metaphysik verzichten; es glaubt in den inneren Erfahrungen, nicht des bloßen Individuums, sondern des Geisteslebens, genügende Anhaltspunkte zu besitzen, um eine Selbständigkeit gegen die Flut der Eindrücke erringen und wieder nach einem Ganzen des Denkens und Lebens streben zu können.“ Wie sich von solcher Grundlage ein Weg zu einer eigentümlich philosophischen Lehre findet, und wie sich diese Lehre sowohl zu den Überlieferungen der Geschichte als zu den Problemen der Gegenwart stellt, will Eucken in weiteren Untersuchungen auseinanderlegen. Wir tragen die Überzeugung in uns, daß eine fruchtbare Entwicklung der Philosophie nur auf dem von Eucken eingeschlagenen Wege zu erwarten ist.

Digitized by Google

Schluß.

Rückblick und Ausblick.

Wir sind am Schluß unserer darstellenden Betrachtungen über die neueste deutsche Philosophie. Ein reiches Geistesleben ist an unserem Auge vorübergezogen, die Anschauungen und Lebensauffassungen der größten Geister und Denker unseres Jahrhunderts sind uns deutlich geworden. Als die großen Heroen Kant, Fichte, Schelling und Hegel vom Schauplatz getreten waren, schien es zunächst, als sollte die produktive Kraft der Philosophie erschöpft sein. Hegel, in vieler Augen der Philosoph schlechthin, schien endlich den Höhepunkt erreicht zu haben, so daß als weitere Arbeit nur noch Ausbau und Einzelverbesserung, Klärung und Läuterung des großen Systems übrig blieb. Es ist anders gekommen; denn das menschliche Geistesleben fühlt sich nicht an gewisse, ein für alle Mal abgesteckte Bahnen und Geleise gebunden. Der Geist behält sich vielmehr das Recht eigener Prüfung und Untersuchung vor und beansprucht, neue Bahnen brechen zu dürfen, sobald er sich überzeugt, daß die gegebenen Bedingungen mit seinem eigenen Wesen nicht mehr harmonieren. Der Mensch ist in seinem Streben nicht für immer nur in das Wirken anderer, sei ihre Bedeutung auch noch so groß, verloren, sondern fühlt sich nach längerer oder kürzerer Zeit über dasselbe erhaben; er legt sich über alles menschliche Thun und Treiben, alles Wirken und Denken vor sich selber Rechenschaft ab, sucht die Vergangenheit mit der Gegenwart und beide mit seiner eigenen Stellung und Ansicht zu vergleichen und wird auf diese Weise auf neue Bahnen und Wege gewiesen. So geht die geistige Entwicklung ungehemmt ihren Fortgang, der Geist wird in beständiger Beweglichkeit gehalten, wodurch im menschlichen Leben jene bewußt zusammenhängende Einheit gewonnen wird, an welcher als seinem charakteristischen Merkmal das Geistesleben erkannt wird.

I. Wir begannen unsere Darstellung mit den Ausläufern älterer Systeme. Wir sahen: dasjenige System, welches seit Anfang unseres

Digitized by Google

Jahrhunderts den bedeutendsten Einfluß gewann, war das Hegelsche. Eine große Menge Schüler folgte begeistert dem Meister und sah in seiner Lehre den Gipfelpunkt der philosophischen Entwicklung erreicht. Dieser Traum währte nicht lange. Die große Schule ging bald auseinander, es traten drei Hauptrichtungen in derselben hervor. Unter diesen verfocht die Hegelsche Rechte vor allem die Ansicht, daß Hegels Philosophie mit der Lehre des Christentums im Grunde identisch sei. Die Philosophie steht der christlichen Kirchenlehre nicht entgegen, sondern führt bei richtiger Methode zu ihr hin. Der Hauptvertreter dieser Richtung wurde K. Fr. Göschel, der in zahlreichen Schriften die innere Übereinstimmung von Philosophie und Christentum klarzulegen suchte. Diesem Bestreben traten die Hegelianer der linken Seite schroff entgegen. Sie wiesen jeden Versuch, Religion und Wissenschaft innerlich zu verbinden, mit Energie zurück und gingen in ihrem Radikalismus schließlich so weit, daß sie die Väter des Materialismus wurden. Männer wie Feuerbach und Strauß sahen in dem Glauben an Gott nur Aberglauben und hielten alle aus dem Glauben und der Religion fließende Sittlichkeit für Unsittlichkeit. Der moralische Tugendsinn wird durch die Religion vernichtet, weil diese alle an und für sich heiligen moralischen Verhältnisse zu abgeleiteten Verhältnissen macht, indem dieselben als göttliche Gebote gefaßt und so erst durch die göttliche Willkür geheiligt werden. Der sinnlich-natürliche Mensch ist universeller und höchster Gegenstand der Philosophie. Die Philosophie ist weder Theologie noch Psychologie, sondern Anthropologie. Gegen diese naturalistische Denkart der Hegelschen Linken erhob sich in der Hegelschen Schule eine Anzahl von Gelehrten, welche die Einseitigkeiten der orthodoxen Richtung ernstlich zu vermeiden strebten, indem sie in gemäßigterer Weise die Hegelsche Philosophie auszulegen und zu fördern suchten. Die bedeutendsten Männer dieser Richtung waren in der Tübinger Schule zu finden. F. Chr. Baur sowie seine Schüler E. Zeller und O. Pfleiderer sowie der ihnen nahestehende A. E. Biedermann fanden als Grund des Daseins nicht die bloße Materie, welche das menschliche Bewußtsein sowie die Funktionen des Geistes nie aus sich selbst erzeugen kann, sondern ein Immaterielles, die absolute Vernunft. Auch die bekannten Historiker der Philosophie J. E. Erdmann und Kuno Fischer, die Philosophen K. L. Michelet, L. Noack, J. K. F. Rosenkranz, G. Weißenborn und viele andere gesellten sich der vermittelnden Richtung bei und waren eifrig bemüht, die Kluft in Hegels Schule

Digitized by Google

zu überbrücken. Jedoch umsonst! Wie wir schon früher sagten, der Gegensatz unter Hegels Schülern und der heftige Kampf, den diese mit einander führten, mußte naturnotwendig zur schließlichen Auflösung der Philosophie des Meisters führen, zumal auch die Gelehrten anderer Schulen und Richtungen den harten Streit nicht stillschweigend als bloße Zuschauer betrachteten, sondern ihre Schläge nach rechts und links erfolgreich zu verteilen wußten. Daß auch die Sozialisten Lassalle und Marx von Hegel ihren Ausgangspunkt nahmen, durch deren Lehren dem Umsturz und der kommunistischen Bewegung unserer Tage die Bahn gebrochen wurde, gereichte der Hegelschen Schule zu nicht geringem Schaden. Unter den Gegnern der Hegelschen Schule zeigten die Anhänger der sogenannten Theistenschule die meiste Verwandtschaft mit ihr. Sie hielten meist an der dialektischen Methode Hegels fest und suchten eine Verschmelzung der Immanenz des Absoluten mit der Transcendenz der Gottheit herbeizuführen. Indem sie teils an J. G. Fichte, teils an Schelling oder andere ältere Philosophen anknüpften, wollten sie einen die Fehler des Pantheismus überwindenden Theismus begründen. Sie sahen vor allem darin ihre Aufgabe, einerseits den Widerstreit der Systeme, wie ihn die Geschichte der Philosophie äußerlich darbot, vollkommen zu deuten und auszugleichen, andrerseits die Spekulation mit ihrer Geschichte enger zu verbinden, um auf solche Weise „eine Abrechnung über die bisherige Gesamtleistung“ (J. H. Fichte) zu vollziehen. So war besonders der jüngere Fichte ernstlich bestrebt, den Wahrheitsgehalt der philosophischen Systeme seiner Vorgänger zur allgemeinen Kenntnis und Anerkennung zu bringen. Die Eigentümlichkeit seiner Denkart ist vornehmlich in einer engen Verknüpfung der ethischen und metaphysischen Betrachtung zu finden. Von dem Begriffe der Persönlichkeit seinen Ausgang nehmend, erwies sich ihm der Begriff des absoluten Geistes als der schlechthin evidenteste aller Begriffe und das Bewußtsein des Ewigen als ein ursprünglich uns mitgegebenes, ja als die Wurzel alles Bewußtseins selber. Auch K. Ph. Fischer, Chr. H. Weiße nebst seinen Schülern Billroth und Seydel, Chalybaeus, Harms, Witte, Günther, Ulrici und viele andere traten mit Ernst und Eifer dem Hegelschen Pantheismus gegenüber für einen ethischen Theismus ein, wobei H. Ulrici mit seinem Idealrealismus eine scharfsinnige Kombination von Realismus und Idealismus zu geben versuchte, indem er den Nachweis lieferte, daß beide Systeme sich gegenseitig fordern und ergänzen und schließlich in einander übergehen. Den

Digitized by Google

Anschauungen dieser Philosophen standen auch die Schüler K. Chr. Fr. Krauses sehr nahe, von denen Karl v. Leonhardi und Heinrich Ahrens als nennenswerteste uns entgegentraten. Wie die Philosophen der Theistenschule, so griffen auch die Herbartianer die Hegelsche Methode heftig an, namentlich die Bedeutung, welche in ihr dem Widerspruch beigelegt wurde. Herbart war anfangs mit seiner Philosophie fast unbeachtet geblieben, und erst als seine „Encyklopädie der Philosophie" im Jahre 1831 erschienen war, ein Werk, das übrigens hinter anderen Schriften Herbarts weit zurückblieb, trat hierin ein Umschwung zu gunsten Herbarts ein. Das Werk wurde vielfach gelesen und gewann sich viele Freunde. Wir haben über die Bildung der Schule Herbarts an anderer Stelle gesprochen; hier genügt es, nochmals darauf hinzuweisen, daß ihre Bemühungen besonders dahin zielten, die Fehler des modernen Idealismus scharf herauszustellen, um so die Wahrheit des exakten Realismus in der theoretischen und des reinen Idealismus in der praktischen Philosophie zu erweisen. Wie wir sahen, dehnten die Herbartianer ihre Untersuchungen auf alle Wissensgebiete aus. Metaphysik und Ästhetik, Moral und Politik, Rechts- und Religionsphilosophie, Logik und allgemeine Methodologie, vor allem Psychologie und Pädagogik empfingen durch sie manche Läuterung und Vertiefung. Der bekannte Herausgeber der Werke Kants und Herbarts, Gustav Hartenstein, nahm unter Herbarts Schülern eine der ersten Stellen ein. Er sah in der Metaphysik die Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung, d. h. vom Realen und den Verbindungen desselben. Die drei Teile derselben, die Ontologie mit ihren Problemen vom Realen, von der Inhärenz, der Veränderung und dem wirklichen Geschehen, die Synechologie mit ihren Untersuchungen über Raum und Zeit, und die Eidolologie, welche den Begriff des Ich zum Gegenstand hat, wurzeln durchweg in Herbarts Realismus. Auch die bekannten Religionsphilosophen Flügel und Taute, der Physiker Cornelius, die Psychologen Drobisch, Lazarus, Steinthal, Volkmar, Strümpell und Waitz, die Ästhetiker Zimmermann und Vogt, die Pädagogen Dörpfeld, Stoy und Ziller und außer ihnen eine große Anzahl anderer wiesen jedwede monistische Weltanschauung zurück, weil diese nirgends zu einem wahren organischen Zusammenhang der Dinge führen könne, und traten energisch für Herbarts Pluralismus ein: nur die realistische Weltanschauung führt zur Einheit in der Vielheit und zu systematischer Gliederung bis ins Kleinste; sie empfiehlt sich nicht bloß durch ihre

Digitized by Google

Widerspruchslosigkeit, strenge Durchführung der Principien und Übereinstimmung mit den Maximen der exakten Naturforschung, sondern zugleich durch ihre Fruchtbarkeit bei Anwendung auf die verschiedensten einzelnen Disciplinen. Neben Herbart fanden auch Schleiermacher, Fries, Baader und Beneke viele Freunde und Schüler. Unter Schleiermachers Schülern wußte sich Brandis mit Schleiermachers allgemeiner Auffassung der Erkenntnislehre eins, so daß er diese sowohl gegen Schaller als gegen Richard Rothe eifrig verteidigte, da letzterer auf Schleiermacherscher Grundlage sich zu sehr dialektische Konstruktionen im Selbstbewußtsein Gottes erlaubte. Auch Braniß und Ritter ruhten mit den Grundgedanken ihrer Systeme der Metaphysik trotz mancher Eigentümlichkeit und großer Selbständigkeit in Schleiermachers Glaubenslehre. George versuchte eine Synthese zwischen Schleiermacher und Hegel, Schwarz mühte sich den Schleiermacherschen Gottesbegriff mit dem Hegelschen zu versöhnen, Romang fand von dem Bewußtsein der Abhängigkeit aus die Gottheit als absolute Kausalität und absoluten Geist, der ihm als solcher zugleich auch das Absolut-Gute war, und Pünjer sah im menschlichen Bewußtsein das einfachste, nicht weiter erklärbare Phänomen unseres Geisteslebens; er konstruierte von ihm aus ein religionsphilosophisches System, in welchem er die Religion auf die subjektive Erfahrung zurückführte und nicht als einfache Erscheinung des geistigen Lebens, sondern als durch ein Ineinandergreifen von Fühlen, Wollen und Erkennen entstanden betrachtete. Die wichtigsten Schüler Fries', welcher in einer auf innerer Erfahrung ruhenden Psychologie die Grundlage der Philosophie erblickte und das Erkennen in Wissen, Glauben und Ahnen auseinanderlegte, waren der hochbedeutende Philosoph und gewandte Schriftsteller Ernst Friedrich Apelt und der Naturforscher Matthias Jakob Schleiden. Letzterer stellte neben das Gesetz der Naturnotwendigkeit als notwendiges Postulat des Bewußtseins die Unabhängigkeit, Freiheit und Selbständigkeit des Geistes. Dieser Geist ist zwar nicht fähig, das Ewige, die Natur, zu messen und zu begreifen, aber der Glaube und das religiöse Gefühl vermögen die Geheimnisse zu überbrücken, welche das All uns bietet. Die Hauptvertreter der Baaderschen Schule waren Franz Hoffmann und J. Hamberger, indem sie auf Baaderscher Grundlage eine Versöhnung des Bibelglaubens mit dem Weltbewußtsein herbeizuführen suchten. Sie hielten eine Bestreitung der theologischen Begründung der Philosophie, zumal der praktischen, für um so verkehrter, je mehr

Digitized by Google

der Nachweis möglich wäre, daß ohne die Anerkennung Gottes als des absoluten Geistes eine Begründung der Persönlichkeit und Freiheit des menschlichen Geistes nicht denkbar sei. Unter den Anhängern des Psychologen Beneke, dessen Eigentümlichkeit in seiner Lehre von den Urvermögen der Seele lag, ragten abgesehen von J. G. Dreßler und Fr. Dittes, Fortlage und Überweg als die selbständigsten hervor. Fortlage versuchte die Benekesche Philosophie mit der Fichteschen Ichthätigkeit zu verbinden, indem er in seiner Psychologie eine Seelenlehre gab, welche auf Benekes analytischem und induktivem Verfahren fußend eine empirische Bestätigung der Fichteschen Spekulation sein sollte. Die Seele war ihm eine flüssige Größe eines höheren Zusammenhangs oder eines „Gesamtkalküls", der das Universum umfaßt; der höchste denkbare Begriff ist der des absoluten Ich oder des Urgeistes, mit welchem die empirischen Geister in lebendigem Zusammenhange stehen. Der andere Anhänger Benekes, der bekannte Verfasser des „Grundrisses der Geschichte der Philosophie" Friedrich Überweg, gelangte von Beneke durch die Teleologie zu einem gemäßigten Materialismus; derselbe schloß die Annahme einer Weltseele und damit den religiösen Kultus nicht aus. Wenn die bisher genannten Philosophen außerhalb der Hegelschen Schule der Philosophie Hegels teils mehr teils weniger scharf entgegentraten, so wurden sie doch, was Feindschaft und Gehässigkeit anlangt, durch Schopenhauer sämtlich überwunden. Die Philosophie desselben, eine vom Kantschen Kriticismus ausgehende überspannte pantheistische Metaphysik, war der heftigste Rückschlag gegen Hegel, dessen Kulturenthusiasmus, Überspannung der Intelligenz, der Bewußtheit und Geschichte sowie des menschlichen Vermögens überhaupt von Schopenhauer aufs schärfste angegriffen und verketzert wurden. Wir haben nicht nötig, die Grundgedanken Schopenhauers nochmals an dieser Stelle vor Augen zu führen. Die Philosophie desselben, ein „geistreicher, durch überraschende Abwechselungen unterhaltender Roman" (Rud. Haym, „Arthur Schopenhauer" 1864), ist so viel gelesen und so oft behandelt und beurteilt worden, daß wir sie hier bei unsrer Übersicht nur zu erwähnen brauchen. Wohin sie schließlich führte, hat Friedrich Nietzsche unzweideutig genug bewiesen, der ihre radikalsten Konsequenzen gezogen hat. Selbst Männer wie Frauenstädt, Peters, Deußen und Richard Wagner waren trotz ernsten Strebens nicht imstande, die Philosophie des Meisters vor diesem Unglückswege zu bewahren. Eine gewisse Einigung zwischen Hegel und Schopen-

Digitized by Google

hauer versuchte Eduard v. Hartmann. Er wies zwar die Bezeichnung als Schopenhauerianer zurück: „ich bin ein Gegner des von Schopenhauer vertretenen subjektiven Idealismus in der Erkenntnistheorie, seines abstrakten Monismus in der Metaphysik, seines abstrakten Idealismus in der Ästhetik, seiner ungeschichtlichen Weltanschauung, seiner schwankenden und widerspruchsvollen Stellungnahme zur Teleologie, seiner Lehren vom intelligiblen Charakter, von der transcendentalen Freiheit und von der Unveränderlichkeit des Charakters, seiner exoterischen Mitleidsmoral und seiner esoterischen Moral der individuellen Willensverneinung durch Quietismus und Askese, seiner einseitigen und ausschließlichen Bestimmung des Weltwesens als Wille, seiner Bevorzugung des quietistisch-asketischen Indertums und Urchristentums vor dem weltthätigen Protestantismus", — dennoch sind Hartmanns Grundgedanken den Schopenhauerschen so ähnlich, daß wir ihn Schopenhauer nahe zu stellen uns für nicht unberechtigt hielten. Auch Hartmanns „Philosophie des Unbewußten" ist so bekannt, daß wir sie übergehen können. Weniger gelesen, aber in jeder Hinsicht gehaltvoller als Schopenhauer und Hartmann ist Adolf Trendelenburg mit seiner auf Aristoteles basierenden Philosophie. Trendelenburgs „Logische Untersuchungen", eines der bedeutendsten Werke unseres Jahrhunderts, sind eine scharfsinnige Kritik der formalen Logik der Kantianer sowie der Hegelschen Dialektik. Trendelenberg stellte in ihnen ein logisch-metaphysisches System auf, in welchem die Bewegung zum Ausgangspunkt der Spekulation gemacht wurde. Die beiden dem Denken und Sein identischen Thätigkeiten, welche zwischen beiden vermitteln und die Übereinstimmung von Erkenntnis und Wirklichkeit ermöglichen, sind ihm Bewegung und Zweck. Wie Trendelenburg, so gingen auch die Thomisten der Neuzeit auf Aristoteles zurück. Entsprechend der Bulle Aeterni Patris sahen sie in dem Nachweis ihre Aufgabe, daß die Philosophie des heiligen Thomas v. Aquino auch heute noch ihre volle Bedeutung habe: die wahre, d. h. scholastisch-aristotelische Philosophie steht mit der Lehre der katholischen Kirche in Harmonie. Von Hagemann, Kleutgen, Gutberlet, Schütz und Stöckl abgesehen sind die Thomisten bedeutungslos, zumal sie die geschichtliche Entwicklung der Philosophie nur wenig kannten oder doch nicht genügend anerkannten. Daß O. F. Gruppe auf Baco, H. Vogel auf Locke, H. Bender auf Spinoza und M. Petöcz auf Leibniz in ihren Lehren zurückzugehen suchten, sei hier nur kurz nochmals erwähnt.

Digitized by Google

So verschieden auch die Gedanken sein mochten, welche sich bei den Philosophen fanden, die unser 1. Hauptteil behandelte, und so große Gegensätze uns unter ihnen auch entgegentraten, — es blieb doch die Ähnlichkeit zwischen ihnen, daß die Elemente ihrer an ältere Philosophen anknüpfenden Lehre spekulative Philosophie waren. Wie wir sahen, war gegen diese spekulative Betrachtung schon frühzeitig ein Rückschlag eingetreten. Wir haben denselben in unserem 2. Hauptteil darzustellen versucht. Es waren vor allem der Materialismus sowie die wiederauflebende Naturwissenschaft samt dem auf ihr basierenden Positivismus, die hier für uns als Reaktionserscheinungen in Betracht kamen. Der neuere Materialismus blühte in Deutschland seit Anfang der fünfziger Jahre. Seine Hauptvertreter waren Moleschott, Vogt und Büchner, welche auf naturwissenschaftlicher Grundlage mit lautem Geschrei die Unselbständigkeit und Materialität des Geistes gegenüber der Absolutheit des Stoffes und seiner Eigenschaften verkündigten. Ihre als neu vorgetragene und dabei doch uralte Lehre gipfelte in den Sätzen: der Mensch ist ein Produkt der Stoffe, aus denen er besteht; alle Fähigkeiten desselben, die unter dem Namen der Seelenthätigkeit begriffen werden, sind bloße Funktionen des Gehirns; Funktion und Organ sind so unlöslich mit einander verbunden wie Stoff und Kraft; eine moralische Weltordnung ist ein Nonsens; unsere Handlungen sind keine Produkte eines Bewußtseins, sondern des unbewußt thätigen Organismus. Diese mit großer Kühnheit als wissenschaftlich vorgetragenen Gedanken erfuhren freilich durch Männer wie Czolbe, Virchow, Dubois-Reymond u. a. ihre Klärung und Milderung, indem Czolbe offen erklärte, daß seine Abweisung des Transcendenten nicht auf den Thatsachen der naturwissenschaftlichen Forschung, sondern auf der Moral, d. h. auf der Zufriedenheit mit der natürlichen Welt beruhe, während Virchow den Materialismus Vogts und seiner Genossen einen spekulativen Dogmatismus nannte, der sich für empirisch ausgäbe, wo er nur spekulativ ist, und die Grenzen der Naturforschung an Orten aufrichtete, wo diese noch inkompetent wäre, eine Ansicht, der auch E. du Bois-Reymond zustimmte, — dennoch waren auch diese Forscher nicht imstande, den Materialismus vor seinem wissenschaftlichen Untergang zu bewahren. Er erhielt den Todesstoß, als seine geistvollen Bekämpfer Fabri, Ulrici, Seydel, J. B. Meyer und vor allen anderen Fr. A. Lange mit Klarheit und Überzeugung seine Hohlheit und Nichtigkeit erwiesen, indem sie zeigten, daß die Probleme der Wissenschaft in Wahrheit da erst den Anfang nehmen, wo

Digitized by Google

der Materialismus am Ende ist. Das eigentliche Wesen der Natur blieb diesem trotz aller gegenteiligen Behauptung ein verschleiertes Bild, welches er ebensowenig zu enthüllen und zu deuten verstand wie das Wesen des menschlichen Geistes. Mit dem Aufschwung des Materialismus stand der Aufschwung der Naturwissenschaft in enger Verbindung. Die Untersuchungen Joh. Müllers und Helmholtz' sowie die Entdeckungen Darwins hoben die Naturwissenschaft auf eine Höhe, so daß sie alle übrigen Wissensgebiete zu beherrschen begann. Joh. Müller, der Begründer der physikalisch-chemischen Methode in der Physiologie, hat die schon ältere Behauptung, daß die sinnlich wahrnehmbaren Qualitäten der Dinge nicht Eigenschaften dieser außer uns, sondern nur Affektionen unserer Sinnlichkeit sind, glänzend durch seine Untersuchungen bestätigt. Aufgrund dieser Thatsache der Phänomenalität alles Qualitativen in der erkennbaren Welt wurde die idealistische Weltanschauung von vielen Naturforschern als einzig berechtigte anerkannt. Helmholtz, bei der Welterklärung auf gleichartige kleinste Volumteile zurückgehend, hielt zwar die Behauptung aufrecht, daß alle Vorgänge in der Natur, auch der Sinnesthätigkeit, den Grundgesetzen der Mechanik unterstehen, betonte aber zugleich die nur untergeordnete Bedeutung dieses Mechanismus, welcher den Zwecken des sittlichen Geistes zu unterwerfen sei. Der große Wert der physikalischen Forschung für die Kultur des Menschengeschlechts liegt nach ihm darin, daß sie den Mechanismus der Natur erkennen lehrt, damit der Mensch befähigt wird, denselben nach seinem eigenen Willen zu leiten. Der Höhepunkt der naturwissenschaftlichen Entwicklung wurde durch die Entdeckungen Darwins erreicht. Darwins Theorie, welche durch natürliche Zuchtwahl im Kampf ums Dasein mittels Vererbung und Anpassung die organischen Arten sich aus einander entwickeln läßt, hat in weiten Kreisen hervorragende Vertreter gefunden, von denen E. Häckel, G. Jäger, A. Schleicher und O. Caspari die bedeutendsten sind. Ebenso stand Ludwig Noirés mit seinem Monismus den monistischen Gedanken Häckels sehr nahe. Auch der hochbedeutende Philosoph Wilhelm Wundt in Leipzig war von uns bei der Erörterung des Aufschwungs der Naturwissenschaften mitbehandelt worden, weil seine gründliche Kenntnis derselben der Philosophie vielfach Anregung und Förderung gebracht hat. Wie der Materialismus, so stand auch der sogenannte Positivismus dem Idealismus in der Philosophie schroff entgegen. Indem derselbe nur das Positive oder wirkliche Seiende gelten ließ, setzte er das Ziel

Digitized by Google

der Wissenschaft in die Erkenntnis der Gesetze, welche die Erscheinungen regeln. Anknüpfend an die französische Lehre Comtes und die englische Mills und Spencers gelangten unter den deutschen Philosophen Männer wie Avenarius, Laas, Riehl, Twesten u. a. zu dieser alle Metaphysik verwerfenden Theorie. Sie wiesen alle absolute Wahrheit und Erkenntnis zurück und ließen nur diejenige Art der Systembildung als berechtigt gelten, welche sich mit dem Fortschritt der exakten Wissenschaften vollzieht.

Unser dritter Hauptteil endlich handelte von den Versuchen zu neuer Systembildung. Nicht als ob die Philosophen, welche hier behandelt wurden, mit den früheren ohne Zusammenhang und Verbindung ständen — die Geschichte der Philosophie zeigt vielmehr in den einzelnen Systemen eine fortlaufende Kette, in der sich jedes folgende Glied nur durch die früheren begreifen läßt —, aber dennoch ist die Selbständigkeit dieser im dritten Abschnitt vorgeführten Philosophen, auch der Neukantianer, so groß, daß wir uns zu gesonderter Betrachtung verpflichtet glaubten. Wie wir sahen, versuchte der Neukantianismus, „einer der hervorstechendsten Charakterzüge der Philosophie der Gegenwart" (Falckenberg, Gesch. der neueren Philos.), mit seinem Rückgang auf Kant eine Erneuerung der Kantschen Philosophie. Wir hatten die Neukantianer in zwei Hauptgruppen geteilt, in philosophische und theologische Anhänger der Kantschen Schule. Der Unterschied beider lag in der näheren Bestimmung des Begriffs der Erfahrung. Die Erfahrung war diesen eine übersinnliche, weil religiös-sittliche, jenen eine rein sinnliche. Eine Spielart der theologischen Richtung bildete der ästhetische, ethische und gnostische Neukantianismus der Niederlande. Die wichtigsten philosophischen Neukantianer waren neben Reichlin-Meldegg, Reinhold, J. B. Meyer, Bergmann, Stadler, Krause, Classen, Laßwitz, Spicker, Windelband u. a. vor allem Friedrich Albert Lange, Otto Liebmann und Friedrich Paulsen. Lange, der bekannte Verfasser der Geschichte des Materialismus, in welcher er zeigte, wie der als Weltanschauung unhaltbare, jedoch als Forschungsmaxime nützliche Materialismus durch den formalen Idealismus zu ergänzen ist, verlangte eine scharfe Trennung zwischen Wissenschaft und Metaphysik. Die Ideen haben keine theoretische Geltung im Gebiete des auf die Außenwelt gerichteten Erkennens, sind aber um der ästhetischen Befriedigung und der ethischen Erhebung willen berechtigt, da die Wirklichkeit in der Welt der Ideale ihre Ergänzung findet. Liebmann sah die Grundwahrheit der Vernunftkritik in dem Nachweis, daß Raum und Zeit sowie die Kate-

Digitized by Google

gorieen Funktionen des Intellekts und Subjekt und Objekt unzertrennliche Faktoren der empirischen Welt sind, hielt aber das Kantsche Ding an sich für einen Unbegriff, der aus der Kantschen Philosophie als fremder Tropfen Blutes zu entfernen ist. Das vorstellende und erkennende Bewußtsein ist die Grundbedingung der empirischen Realität, an welche die Forschung gefesselt ist. Die Idee eines einheitlichen Weltgrundes ist unantastbar, wenn auch der Inhalt derselben für die Wissenschaft ein leerer bleibt. Paulsen sah in dem Menschen nicht nur ein theoretisches, sondern vor allem ein wollendes Wesen, das durch die Bildung von Werturteilen die Welt als eine moralisch angelegte erkennt. Die wissenschaftliche Beweisbarkeit der Herrschaft dieser Werte ist zwar nicht möglich, ebensowenig aber die des Gegenteils. Der Wille ist die grundbestimmende Macht sowohl im theoretischen wie auch im praktischen Leben. Die theologischen Neukantianer waren vor allem in der Ritschlschen Schule zu finden. Ritschl lehnte mit seinen zahlreichen Schülern jedwede nicht religiös-sittlich bedingte Metaphysik ab. Die sittlich-religiöse Überzeugung des Menschen ruht nicht auf Beweisen der Erkenntnistheorie, sondern auf dem praktischen Erleben. Wir werden einer objektiven Wahrheit nur durch Erfahrung des in der Glaubensvorstellung ausgedrückten Wertes gewiß. Alle Vermischung des Wissens- und Glaubensgebietes ist ein Irrweg; das Wissen ist auf die Thatsachen der Natur und Geschichte zu beschränken. Auch Julius Köstlin und Richard Adalbert Lipsius standen in ihrer philosophischen Grundanschauung diesen Gedanken nahe, wenn sie sich auch im weiteren Ausbau ihrer Lehren von Ritschl weit entfernten. Wir gingen endlich im letzten Kapitel unserer Darstellung zu den Versuchen zu neuer Systembildung über, wobei wir die Systeme des Realismus von denen des Idealismus unterschieden. Es würde zu weit führen, wenn wir alle hier behandelten Systeme nochmals in ihren Grundgedanken vor Augen stellten. Wir nennen daher bloß die Namen der betreffenden Philosophen und weisen nur bei denen auf ihre Lehren hin, die u. E. die Folgezeit der philosophischen Entwicklung beherrschen werden. Die vorgeführten Realisten waren Graßmann, Geiger, Göring, Dühring und Kirchmann; als Idealisten traten uns entgegen Bährenbach, Baumann, Claß, Delff, Dieterich, Dilthey, Frohschammer, Horwicz, Kirchner, Koch, E. Pfleiderer, Rohmer, Schuppe mit seinen Anhängern Leclair, Schubert-Soldern und Rehmke, Sigwart, Steudel, Stürken, Wießner, Thrandorf und Anhuth, Fechner, Lotze mit seinen Schülern, Siebeck und Eucken. Von diesen

Digitized by Google

suchte Fechner auf dem Wege der Analogie vom Menschengeist zum Weltgeist emporzudringen, in welchem der gesetzmäßige Zusammenhang der Erscheinungen seinen Grund hat. Die Welt ist die objektive Selbsterscheinung Gottes. Die Analogie beweist auch die Unsterblichkeit der Seele und giebt den einzigmöglichen Erklärungsgrund des Übels in der Welt. Fechners wissenschaftliche Hauptbedeutung liegt auf dem Gebiete der Psychophysik, d. h. der Lehre von den Abhängigkeitsbeziehungen zwischen physischer und psychischer Welt, wenn auch seine Ergebnisse hier vielfach angegriffen wurden. Lotze vertrat einen ethisch-religiösen Idealismus, welcher den Mechanismus der Naturwissenschaft mit der Teleologie und dem Idealismus zu versöhnen strebte. Die Herrschaft des Mechanismus erstreckt sich nach ihm über die ganze Natur, indem unzählige Atome der gesamten Körperwelt zu Grunde liegen. Aber den physischen Vorgängen in der Natur stehen spezifisch davon verschieden die Ereignisse des Bewußtseins gegenüber. Die trotzdem thatsächliche Wechselwirkung zwischen Körper und Seele wird dadurch ermöglicht, daß die Atome geistige Wesen sind; denn die Materie führt nicht bloß ein äußerlich-körperliches, sondern zugleich ein innerlich-geistiges Dasein. Daher ist auch der Körper der Seele gegenüber nichts Fremdes, sondern eine zusammengeordnete Vielheit von ihr gleichartigen Wesen. Alle endlichen Dinge sind Modifikationen einer unendlichen Substanz, so daß sich der Begriff des Mechanismus zwischen den Atomen in den einer intellektuellen Ordnung und Wechselbeziehung der Dinge auflöst. Die unendliche Substanz ist der persönliche Gott, dessen innerstes Wesen das unbedingt Wertvolle, d. h. das Gute und die Liebe ist. Die Philosophie Hermann Siebecks ruht auf dem Begriffe der Persönlichkeit in Verbindung mit dem der Entwicklung. Die Entwicklung des gesamten Weltlebens gipfelt in dem Hervortreten von Persönlichkeit, in deren Selbstbewußtsein das Dasein erst einen eigenartigen obersten Wert gewinnt. Als Grund und Träger von Ideen behauptet das auf die Höhe seiner Entwicklung gelangte Persönlichkeitsbewußtsein das Dasein eines übersinnlichen, nach Maßgabe des Wesens der Persönlichkeit gedachten Geistes, durch welchen die endliche Persönlichkeit kraft ihrer Bezogenheit auf diesen der Welt gegenüber als etwas Überlegenes gesetzt ist. Rudolf Eucken endlich, u. E. der bedeutendste systematische Philosoph der Gegenwart, sucht von dem sekundären Thatbestande des Bewußtseins aus zu einem ursprünglichen Realleben vorzudringen, wobei er verlangt, daß sich die Principienlehre nicht

Digitized by Google

auf das Erkennen für sich, sondern auf das Gesamtthun des Geisteslebens richte. Euckens System ist dem modernen Idealismus und Rationalismus gegenüber das neue System der Personalwelt, welches die Geistigkeit in letzter Hinsicht in einer alles menschliche Dasein überragenden intelligiblen Welt begründet.

II. Wenn wir am Ende des zeitlich so kurzen, aber geistig so weiten Weges diese Entwicklung überblicken, erscheint es zweifellos, daß die Philosophie trotz mancher Irrgänge und Abwege der Natur- und Geschichtswissenschaft gegenüber an Ansehen nicht verloren hat, ja daß sie gerade in unseren Tagen einen neuen Aufschwung und Siegeslauf zu nehmen im Begriffe steht. Die nachhegelsche Spekulation hat nicht bloß eine neue Phase der Philosophie vorbereitet, sondern bereits eingeleitet. Leitende Ideen sind herausgestellt, welche die Zukunft der philosophischen Entwicklung bestimmen werden. Die neuen Systeme und Versuche nehmen im Grunde die alten Probleme wieder auf, befolgen jedoch zu ihrer Lösung neue Methoden, indem sie eine reiche Erfahrung dankbar benutzen. Wir sehen bei ihnen mit größerer Umsicht, Besonnenheit und Reflexion zugleich ein strenges Sichbewußtbleiben der Schranken des menschlichen Erkennens sich verbinden. Aber das ist nicht alles! Wenn jemals, dann wird die Menschheit gerade unserer Zeit von einem immer stärkeren Bedürfnis nach gemeinsamen Idealen durchzogen, nach einer Neubelebung der ethischen und religiösen Mächte. Man beginnt einzusehen, daß Glück und Gedeihen nur dann bestehen können, wenn das Streben nach höheren Gütern lebendig bleibt, die den Menschen über das Gemeine, Niedere und Sinnliche erheben. Als der Dampf und die Maschinen unter uns aufkamen und die Naturwissenschaften die unbestrittene Führung auf dem gesamten Gebiete menschlicher Forschung an sich rissen, wandte sich die allgemeine Stimmung immer mehr von den Idealen ab und klammerte sich an das Greifbare, das Faßliche. Die wirtschaftlichen Interessen drängten sich in den Vordergrund des menschlichen Lebens und ließen die Menschheit für höhere Ziele erstarren. Die Folgen blieben nicht aus; denn mit dem Nachlassen idealer Gesinnung wuchs ein auf das Materielle gerichteter Nützlichkeitszug in die Höhe, dessen Symptome überall deutlich hervortraten. Der Zug ist freilich noch nicht überwunden; er hat in allen Kreisen des Volkslebens noch eine erschreckende Macht und Gewalt. Dennoch ist nicht zu leugnen, daß gerade die edleren Herzen heute ein edleres Streben durchzieht, sie ringen nach sittlich-religiöser Erhebung aus

Digitized by Google

dem Wirrwarr nichtiger Alltäglichkeit. Diese Bewegung muß auch die Philosophie ergreifen, sie muß einen wissenschaftlichen Ausdruck für die inneren geistigen Bewegungen suchen, welche sich jetzt so mühsam in der Menschheit aufringen. Die Zeit ist vorüber, wo nach dem Scheitern des Intellektualismus die materialistische Weltanschauung auf der scheinbaren Grundlage exakter Forschung um sich zu greifen und weite Kreise der Wissenschaft zu blenden und zu täuschen wußte. Die klägliche Leere des neuen Glaubens konnte nicht lange verborgen bleiben, die wissenschaftliche Maske mußte ihm von der Stirne fallen. Die Grundbehauptung desselben, die alleinige Wirklichkeit des Stoffs, ist glänzend durch die moderne Naturwissenschaft widerlegt; das Gesetz von der Erhaltung der Kraft stellt über alles gerade das, was der Materialist leugnet, und die Physiologie der Sinne kommt zu dem Ergebnis, daß die Sinnenwelt nur Vorstellung und darum ihrem Wesen nach uns unbekannt ist. Auch der Realismus samt dem ihm nahestehenden Positivismus kann keinen andern Ausgang nehmen. Jahrtausende haben gearbeitet, um den Schwerpunkt des Daseins in die Innerlichkeit zu verlegen; sie hat durch ernste Arbeit der Geschichte immer größere Läuterung und Vertiefung erfahren, so daß sie an Selbständigkeit und Festigkeit mit jedem Jahrhundert gewachsen ist. Der Kampf der Weltgeschichte war und ist bis heute ein Kampf um das Hervorarbeiten eines geistigen Lebensinhalts. Die realistischen Systeme machen die Beziehung des Menschen zur Umgebung zur Hauptsache, sie möchten ihn von außen bilden, ihm von außen her sein Glück verschaffen. Es ist umsonst, auch ihre Mühe ist vergeblich. Es muß der Widerstand der Innerlichkeit erwachen; sie findet, daß jene Ziele ihr tiefstes Verlangen unbefriedigt lassen, ja unterdrücken, so daß der Rückschlag um so stärker wird; es wird sich, wie Eucken treffend sagt, mit unwiderstehlicher Kraft und Klarheit wieder die alte Wahrheit erweisen, daß dem Menschen nichts näher ist als seine Seele und nichts wichtiger als die Rettung seines geistigen Selbst. So bleibt nur ein Weg übrig! Das ist der Weg, den heute die ersten Forscher und tiefsten Denker zu gehen begonnen, der einen gesunden Idealismus als Weltanschauung zum Ziele hat. Die Aufgabe der Philosophie der Zukunft ist keine abstrakte Metaphysik, die sich ins Leere und Unfruchtbare verliert, sondern die Herausringung eines geistigen Lebensinhalts aus dem gesamten inneren wie äußeren Leben der Menschheit. Die Haltlosigkeit der intellektualistischen wie materialistischen, der realistischen wie

Digitized by Google

positivistischen Systeme führt mit Notwendigkeit zu einer geistigen Wirklichkeit jenseit des sinnlichen Daseins. Die Philosophie hat diese Wirklichkeit aufzusuchen, sie muß mit Benutzung des reichen Ertrages der geschichtlichen Bewegung der zerstreuten und fließenden Erfahrung gegenüber einen überlegenen Standpunkt zu gewinnen suchen, um von hier aus eine Umwandlung der Welt des ersten Eindrucks zu unternehmen und auch dem Leben neue Kräfte zuzuführen. Es bedarf dazu einer energischen Zusammenfassung, die Wesentliches von Nebensächlichem scheidet, und eines kühnen Vorangehens. Wir finden, daß unter den neueren konstruktiven Philosophen keiner dieser Forderung mit größerem Ernst und mehr Erfolg gerecht zu werden strebt als Rudolf Eucken, dessen „Kampf um einen geistigen Lebensinhalt" uns den Weg zu bieten scheint, der uns zu einer Geist und Herz befriedigenden Weltanschauung führen kann. Das Hervorbrechen einer ursprünglichen Geistigkeit, die Steigerung der Wirklichkeit zu einem Reich der Wesensbildung, das Erscheinen einer überwindenden Geistigkeit gegenüber den Verwicklungen der menschlichen Welt — diese drei Thatsachen sind zu ergreifen, um ein neues Bild von Welt und Leben zu gewinnen und bis ins Einzelne hinein alles charakteristisch zu gestalten und umzugestalten.

Anhang.

Wir geben in diesem Anhang noch eine Anzahl neuerer philosophischer Schriften aus den Einzeldisciplinen, deren nähere Besprechung zu weit führen würde. Dabei lassen wir die Schriften von schon früher behandelten Philosophen unerwähnt.

A. Logik und Erkenntnislehre.

G. Uphues: „Reform des menschlichen Erkennens" (1874). „Kritik des Erkennens" (1876).
Rob. Prölß: „Der Ursprung der menschlichen Erkenntnis" (1879).
A. Döring: „Grundzüge der allgemeinen Logik" (1880).

Digitized by Google

J. Obermann: „Grundfragen der Logik“ (1882).
G. Frege: „Die Grundlagen der Arithmetik“ (1884).
F. Maack: „Präliminarien zum Versuch einer Philosophie des Gemüts“ (1885).
P. H. Wiedemann: „Erkennen und Sein“ (1885).
J. B. Mayer: „Vom Erkennen“ (1885).
C. Grung: „Das Problem der Gewißheit, Grundzüge einer Erkenntnistheorie“ (1886).
J. Storz: „Handbuch der Wissenschaften“ (1886).
E. Schultze: „Grundriß der Logik“ (1886).
F. Wollny: „Über die Grenzen des menschlichen Erkennens“ (1887).
Lor. Fischer: „Die Grundfragen der Erkenntnistheorie“ (1887). „Theorie der Gesichtswahrnehmung“ (1891).
G. Th. Masaryk: „Versuch einer konkreten Logik“ (1887).
A. Richter: „Grundlegung der philosophischen Wissenschaften und der Elemente der Logik“ (1888).
F. Hildebrand: „Die neuen Theorieen der kategorischen Schlüsse“ (1891).
E. G. Husserl: „Philosophie der Arithmetik“ (1892).
G. Ulrich: „System der formalen und realen Logik“ (1892).
B. Erdmann: „Logik“ (1892).
Th. Lipps: „Grundzüge der Logik“ (1893).
G. Heymanns: „Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens“ (1893 f.).
Fr. Erhardt: „Erkenntnistheorie“ (1894).
L. Busse: „Philosophie und Erkenntnistheorie“ (I 1894).
W. Jerusalem: „Die Urteilsfunktion“ (1895).
L. Rabus: „Logik und System der Wissenschaften“ (1895).
u. s. w.

B. Philosophische Propädeutik.

A. Meinong: „Über philos. Wissenschaft u. ihre Propädeutik“ (1884).
R. Jonas: „Grundzüge der philos. Propädeutik“ (4. Aufl. 1888).
O. Külpe: „Einleitung in die Philosophie“ (1895).
u. s. w.

C. Metaphysik und systematische Philosophie.

H. F. Th. Beyda: „Das Sein und das Werden“ (1885).
P. H. Wiedemann: „Erkennen und Sein“ (1885).
J. Külf: „Wissenschaft des Weltgedankens u. der Gedankenwelt“ (1888).
G. Ulrich: „Gedanken zur Grundlegung eines Systems aller Erfahrung“ (1890).
L. Fischer: „Grundriß des Systems der Philosophie als Bestimmungslehre“ (1890).
Fr. Erhardt: „Mechanismus u. Teleologie“ (1890). „Der Satz vom Grunde“ (1891). „Metaphysik“ (1894).

Digitized by Google

G. Gerber: „Das Ich als Grundlage unserer Weltanschauung“ (1893).
R. Schellwien: „Philosophie und Leben“ (1898).
Jos. Müller: „System der Philosophie“ (1898).
u. s. w.

D. Psychologie.

Fr. Brentano: „Psychologie vom empirischen Standpunkt“ (1874).
E. Müller: „Zur Grundlegung der Psychophysik“ (1879).
R. Falckenberg: „Über den intelligiblen Charakter“ (1879).
v. Krafft-Ebing: „Grundzüge der Kriminalpsychologie“ (1882).
Th. Lipps: „Grundthatsachen des Seelenlebens“ (1883). „Psychologische Studien“ (1885).
A. Stöhr: „Vom Geiste, eine Kritik der Existenz des mentalen Bewußtseins“ (1883).
A. Kußmaul: „Untersuchungen über das Seelenleben des neugeborenen Menschen“ (2. Aufl. 1884).
D. Kaufmann: „Die Sinne“ (1884).
B. Maaß: „Die Psychologie in ihrer Anwendung auf die Schulpraxis“ (3. Aufl. 1884).
A. Krauß: „Die Psychologie des Verbrechens“ (1884).
M. L. Stern: „Philosophie und naturwissenschaftlicher Monismus! Ein Beitrag zur Seelenfrage“ (1885).
H. Ebbinghaus: „Über das Gedächtnis“ (1885). „Grundriß der Psychologie“ (I 1896).
cfr. auch H. Ebbinghaus' und Arthur Königs „Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane“ (1890 ff.).
G. K. Uphues: „Wahrnehmung und Empfindung“ (1888). „Über Erinnerung“ (1889).
J. Wolf: „Das Bewußtsein und sein Objekt“ (1889).
H. Münsterberg: „Neue Grundlegung der Psychophysik“ (1889).
Fr. Körner: „Die Seele und ihre Thätigkeiten“ (2. Aufl. 1890).
J. H. Schmick: „Die Unsterblichkeit der Seele“ (3. Aufl. 1890).
O. Schneider: „Transcendentalpsychologie“ (1891).
H. Schmidkunz: „Psychologie der Suggestion“ (1892).
O. Külpe: „Grundriß der Psychologie, auf experimenteller Grundlage dargestellt“ (1893).
Fr. Schultze: „Vergleichende Seelenkunde“ (1892).
W. Heinrich: „Die moderne physiologische Psychologie in Deutschland“ (1895).
Th. Heller: „Studien zur Blindenpsychologie“ (1895).
Th. Ziehen: „Leitfaden der physiologischen Psychologie“ (3. Aufl. 1896).
Fr. Jodl: „Lehrbuch der Psychologie“ (1896).
A. Höfler: „Psychologie“ (1897). „Grundlehren der Psychologie“ (1897).
H. Cornelius: „Psychologie als Erfahrungswissenschaft“ (1897).
u. s. w.

Digitized by Google

E. Ethik.

B. Carner: „Grundlegung der Ethik“ (1881).
Al. v. Öttingen: „Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Sozialethik“ (3. Aufl. 1882).
A. Ölzelt-Newin: „Die Unlösbarkeit der ethischen Probleme“ (1883).
G. v. Gizycki: „Grundzüge der Moral“ (1885).
E. Fr. Schäffle: „Bau und Leben des sozialen Körpers“ (1885).
Th. Ziegler: „Ethik der Griechen und Römer“ (1881). „Geschichte der christlichen Ethik“ (2. Aufl. 1892). „Sittliches Sein und sittliches Werden“ (2. Aufl. 1890). „Die soziale Frage eine sittliche Frage“ (1—4. Aufl. 1891). „Das Gefühl“ (2. Aufl. 1893).
R. Wallascheck: „Ideen zur praktischen Philosophie“ (1886).
F. Tönnies: „Gemeinschaft und Gesellschaft“ (1887).
A. Döring: „Philosophische Güterlehre“ (1888).
H. Weiß: „Einleitung in die christliche Ethik“ (1889).
R. Kittel: „Sittliche Fragen“ (1885).
P. Schwartzkopf: „Die Freiheit des Willens als Grundlage der Sittlichkeit“ (1885).
V. Cathrein: „Moralphilosophie“ (1890).
G. Simmel: „Einleitung in die Moralwissenschaften“ (1892 f.).
Th. Elsenhans: „Wesen und Entstehung des Gewissens“ (1894).
Ph. Schneerich: „Vernünftige Tugendlehre“ (1895).
A. Tille: „Von Darwin bis Nietzsche; ein Buch Entwicklungsethik“ (1895).
Th. Stieglitz: „Über den Ursprung des Sittlichen und die Formen seiner Erscheinung“ (1895).
J. Unold: „Grundlegung für eine moderne ethische Weltanschauung“ (1896).
J. Cl. Kreibig: „Geschichte u. Kritik des ethischen Skepticismus“ (1896).
u. s. w.

F. Ästhetik.

S. Byk: „Physiologie des Schönen“ (1878).
E. Hanslick: „Die moderne Oper“ (1884). „Aus dem Opernleben der Gegenwart“ (1884). „Vom musikalisch Schönen“ (7. Aufl. 1884).
P. Marsop: „Der Einheitsgedanke in der deutschen Musik“ (1884).
A. Svoboda: Kritische Geschichte der Ideale“ (1885 f.).
C. Hermanns: „Ästhetik“ (1885).
M. Schweisthal: „Das Princip des Schönen“ (1886).
H. H. v. Stein: „Die Entstehung der neueren Ästhetik“ (1886). „Vorlesungen über Ästhetik“ (herausgeg. 1897).
H. Fleischer: „Über die Möglichkeit einer normativen Ästhetik“ (1891).
K. Groos: „Einleitung in die Ästhetik“ (1892). „Die Spiele der Tiere“ (1896).

Digitized by Google

M. Diez: „Theorie des Gefühls zur Begründung der Ästhetik“ (1892).
K. Kumm: „Entwurf einer empirischen Ästhetik der bildenden Künste“ (1895).
Jos. Müller: „Eine Philosophie des Schönen“ (1897).
u. s. w.

G. Religionsphilosophie.

W. Bender: „Fr. Schleiermacher und die Frage nach dem Wesen der Religion“ (1877). „Das Wesen der Religion“ (4. Aufl. 1888). „Der Kampf um die Seligkeit“ (1888).
P. Gloatz: „Spekulative Theologie in Verbindung mit der Religionsgeschichte“ (1883 f.).
A. Bastian: „Religionsphilosophische Probleme auf dem Forschungsfelde buddhistischer Psychologie und der vergleichenden Mythologie“ (1884).
J. J. Schwickert: „Zum Frieden zwischen Philosophie und positiver Religion“ (3. Aufl. 1884).
O. Bertling: „Die Erkennbarkeit Gottes“ (1885).
„Religionsphilosophie auf modern wissenschaftlicher Grundlage“ (anonym erschienen, mit einem Vorwort von J. Baumann 1886).
J. Döderlin: „Philosophia divina“ (1889).
W. Haacke: „Die Schöpfung des Menschen und seiner Ideale“ (1895).
A. Bullinger: „Das Christentum im Lichte der deutschen Philosophie“ (1895).
u. s. w.

H. Naturphilosophie.

C. Sterne: „Werden und Vergehen“ (3. Aufl. 1884).
E. Dreher: „Über den Begriff der Kraft mit Berücksichtigung des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft“ (1884).
A. Bernstein: „Naturkraft und Geisteswalten“ (2. Aufl. 1884).
A. Turner: „Die Kraft und Materie im Raume“ (3. Aufl. 1886).
R. Abendroth: „Das Problem der Materie“ (1889).
u. s. w.

I. Sprachphilosophie.

Ph. Wegener: „Untersuchungen über die Grundfragen des Sprachlebens“ (1884).
G. Gerber: „Die Sprache als Kunst“ (2. Aufl. 1884).
Th. Curt: „Die Entstehung der Sprache durch Nachahmung des Schalls“ (1884).
A. Gießwein: „Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft in ihren Beziehungen zur Theologie, Philosophie u. Anthropologie“ (1892).
u. s. w.

Digitized by Google

K. Rechtsphilosophie.

Vassalli: „Rechtsphilosophische Betrachtungen über das Strafverfahren" (1869).
L. Laistner: „Das Recht in der Strafe" (1872).
A. H. v. Mühler: „Grundlinien einer Philosophie der Staats- und Rechtslehre" (1873).
H. Zöpfl: „Grundriß zu Vorlesungen über Rechtsphilosophie" (1879).
F. Dahn: „Rechtsphilosophische Studien" (1883).
L. Gumplowicz: „Grundriß der Soziologie" (1884).
J. Hoppe: „Der psychische Ursprung des Rechts" (1885).
R. Wallaschek: „Studien zur Rechtsphilosophie" (1889).
A. H. Post: „Grundriß der ethnologischen Jurisprudenz" (1894 f.).
u. s. w.

L. Philosophie der Geschichte.

C. Herrmann: „Philosophie der Geschichte" (1870).
J. G. Droysen: „Grundriß der Historik" (3. Aufl. 1882).
R. Rocholl: „Philosophie der Geschichte" (I 1878, II 1893).
O. Lorenz: „Die Geschichtswissenschaft" (1886).
K. Steffensen: „Zur Philosophie der Geschichte" (1894).
G. Simmel: „Die Probleme der Geschichtsphilosophie" (1892).
K. Lamprecht: „Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft" (1896).
u. s. w.

M. Geschichte der Philosophie.

H. v. Stein: „Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus" (1862—75).
W. v. Reichenau: „Die monistische Philosophie von Spinoza bis auf unsere Tage" (1881).
M. Braasch: „Die Klassiker der Philosophie" (1884 f.). „Die Philosophie der Gegenwart" (1888). „Lehrbuch der Geschichte der Philosophie" (1893). „Leipziger Philosophen" (1894).
A. Vogel: „Philos. Repetitorium, I. Teil: Gesch. der Philos." (3. Aufl. 1886).
C. G. J. Deter: „Kurzer Abriß der Geschichte der Philosophie" (4. Aufl. 1887).
L. Stein: Herausgeber des 1887 gegründeten Archivs für Geschichte der Philosophie.
R. Falckenberg: „Geschichte der neueren Philosophie von Nicolaus v. Kues bis zur Gegenwart" (3. Aufl. 1898). „Über die gegenwärtige Lage der deutschen Philosophie" (1890).
J. Walter: „Geschichte der Ästhetik im Altertum" (1892).
A. Drews: „Die deutsche Spekulation seit Kant" (1893).

Digitized by Google

O. Willmanns: „Geschichte des Idealismus“ (I 1894).
R. Eisler: „Geschichte der Philosophie im Grundriß“ (1895).
Frommanns Klassiker der Philosophie.
u. s. w.

Namen-Register.

1) Die Ziffern geben die Seiten an, auf denen über die betreffenden Philosophen gesprochen ist.
2) Die kursivgedruckten Ziffern bedeuten die Hauptstellen über die öfter genannten Philosophen.

Abendroth, R. 488
Ahrens, H. 129 f. 131. 473
Aksakow, A. 306
Allihn, F. H. Th. 136. *137* f.
Altmeyer 130
Anhuth, O. 420. *422* f. 480.
Apelt, E. F. *199—202.* 474
Aristoteles 7. 36. 38. 65. 164. 254. 266. 353. 476
Ascher, D. 242
Aschersон, F. 350
Avenarius, R. *327—330.* 479
Baader, Fr v. 2. 6. 204. 205. 206. 474
Baco v. Verulam 20. 264. 268. 295. 324. 476
Bärenbach, Fr. v. *387* f. 480
Bahnsen, J. 228. *233* f. 235
Ballauf, L. 137. *150* f.
Bastian, A. 488
Bauer, Br. 9. *17* f. 283
Bauer, E. 9. 17. *18*
Baumann, J. *389* f. 480. 488
Baumgarten 372
Baur, Fd. Chr. 9. *32—35.* 471
Bayer, K. 132
Bayle, P. 20
Bayrhofer, K. Th. 9. *18* f.
Becker, J. C. 243
Beckers, H. 105
Bender, H. 264. *268—272.* 476
Bender, W. 488
Beneke, Fr. Ed. 6. 150. 207. 212, 213. 474. 475
Bengel 33
Bergmann, J. 9. *350—352.* 479
Berkely 352. 424
Bernstein, A. 488
Bertling, O. 488
Besser, K. M. 9. *45*
Beyda, H. F. Th. 485
Beyer, C. 24
Beyschlag, W. 184. *195*
Biedermann, A. E. 9. *45—51.* 374 413. 471
Biedermann, G. 9. *45—48*
Biese, Fr. 9. *10*
Bilharz, A. 228. *235* f.
Billewicz, J. v. 420. 421
Billroth, J. G. Fr. 120. 472
Bitzius 33
Bliedner, A. 177
Blockhuys, J. 213
Bobrik, E. 177
Böhme, J. 116
Böhner, A. N. 294
Börner, O. 212. *213*
Bois-Reymond, E. 275. *290—293.* 477
Bolin, W. 24
Bolle, Fr. 321
Bonaventura 266
Bonitz, H. 177
Bolyai, W. 303. 304
Braasch, M. 489

Digitized by Google

Brandis, Chr. A. *184* f. 474
Braniß, J. 184. *185—187.* 474
Bratuscheck, E. 350
Braubach, W. 321
Brentano, Fr. 486
Brockhoff, J. 263
Bruno, G. 320
Brzoska, H. G. 177
Büchner, E. 280
Büchner, G. 280
Büchner, L. 275 *280—282.* 477.
Bullinger, A 488
Busch, Th. 130
Bugs 130
Buffe, L. 485
Buffy, de 361
Byk, S. 487
Calker, F. v. 199
Cantor, G 306 f.
Carner, B. 487
Carové, Fr. W. 88
Carrière, M 105 f.
Carstanjen, F. 327. 330
Carteſius, R. 1. 295. 309. 311. 352
Caſpari, O. *322* f. 478
Cathrein, B. 487
Chalybaeus, H. M. *97—99.* 139. 472
Chlebik, Fr. 88
Cieszkowski, A. v. 88
Claß, G. *391—394.* 480
Claſſen, A. *355* f. 479
Clemens, F. J. 126
Cles, A. 130
Cohen, H. 341 f.
Commer, E. 263
Comte, A. *324—327.* 334 479.
Conradi, K. 9. *51* f.
Cornelius, H. 486
Cornelius, K. S. 137. *149* f. 151. 163. 473
Cornill, A. 294
Creuzer 53
Cupr, Fr. 177
Curt, Th. 488
Czolbe, H. 211. 275. *283—285.* 477
Dahn, F. 489
Dante 28
Darwin, Ch. R 6. 31. 162. 235. 248 266. 296. *315—318.* 321. 379. 478
Daſtich, J. 177
Daub, C. 9. 19. *52* f.
Daumer, G. Fr. 23 f.
Dedekind 304
Delff, H. *394—397.* 480
Dellinghauſen, U. 88
Deter, C. G. J. 491
Deußen, P. 228. *238* f. 475
Dieſterweg 213
Dieterich, K. *397—399.* 480
Dietz, M. 488
Dilthey, W. 184. *399—401.* 480
Dittenberger 52
Dittes, Fr. 212. *213—215.* 475
Döderlin, J. 488
Dörgens, H. 89
Döring, A. 484. 487
Dörpfeld, F. W. 137. *172—174.* 473
Dorner, A. J. 371 f.
Drbal, M. 137. *151* f.
Dreher, E. 488
Dreſſel, P. 263
Dreßler, J. G. *212* f. 475
Dreßler, O. 212. *213*
Drews, A 489
Drobiſch, M. W. 136. 137. *153—156.* 473
Droßbach, M 314 f.
Droyſen, J. G. 489
Duboc, J 24. *27*
Dühring, E. *381—383.* 480
Durdik, J. 177
Ebbinghaus, H. 487
Echtermeyer, Th. 9
Ehrenfels, Chr. v. 293
Ehrlich 127
Eiſelen, J. F. G. 54—56
Eisler, R. 491
Elſenhans, Th. 488
Engels 94
Erdmann, B. 56. 303. 304. *305.* 486
Erdmann, J. E. 9. *56—59.* 120. 272. 471
Erhardt, Fr. 486
Eucken, R. 7. 128. *453—469.* 480. 481 f. 483. 484
Euler 304. 427
Exner, Fr. 137. *138* f.
Fabri, Fr. 206. *293* f. 477
Falckenberg, R. 97. 479. 486 491
Fechner, Th 7. *423—427.* 480. 481
Feuerbach, Fr. 24
Feuerbach, J. A. v. 19
Feuerbach, L. 9 *19—23.* 29. 273. 283. 471
Feuerlein, E. 59 f.
Fichte, J. G. 2. 90. 93. 97. 99. 100 133. 204. 206. 207. 343. 427. 470. 472
Fichte, J. H. 97. *99—103.* 116. 472.
Fick 297
Fiſcher, K. 9. *60—62.* 471
Fiſcher, K. Ph. *107—109.* 113 114. 294. 472
Fiſcher, J. C. 275. *282* f.
Fiſcher, L. 485
Fitzroy, R. 316
Fleiſcher, H. 487
Flentje, L. 294
Flügel, O. 136. 137. 138.

Digitized by Google

144—147. 151. 177. 294. 473
Fortlage, C. 113. *207—210.* 212. 336. 475
Frank, Fr. H. R. 364
Frantz, K. 106 f.
Frauenstädt, J. 216. 228. *229—232.* 475
Frege, G. 485
Friedrich, E. F. 73 f.
Fries, J. 6. 199. 202. 343. 474
Frohschammer, J. 294. *401* f. 480
Frommann 490
Gabler, G. A. 9. *10—12*
Galilaei 295
Gall 288
Gans, E. 9. *12*
Gauß 303
Geiger, L. *376—379.* 480
Geismar, M. v. 18
George, L. 184. *187* f. 474
Gerber, G. 486. 488
Gerland 164
Geyer, A. 137. *171* f.
Gießwein, A. 488
Giner de los Rinos 131
Gizycki, G. v. 487
Gloatz, P. 488
Glogau, G. 137. *158*
Gloßner, M. 263
Glumpowicz, L. 489
Göring, K. *379—381.* 480
Göschel, K. F. 9. *12—14.* 471
Goethe, W. 216. 296. 320. 354
Gottschick, J. 365
Grapengießer 199
Graßmann, R. *375* f. 480
Griepenkerl, F. C. 137. *170*
Grisebach, E. 216
Groos, K. 487
Grün, K. 24
Grung, C. 485
Gruppe, O. F. 264. *267* f. 476
Günther, A. 6. 97. *125* f. 472
Gutberlet, K. 263. *265* f. 476
Gutzkow 273
Haacke, W. 488
Haccius, H. F. 177
Häckel, E. 103. 277. 296. *318—320.* 321. 478
Haffner, P. 263. 294
Hagemann, G. 263. *264* f. 476
Hamberger, J. *205* f. 474
Hameln, van 361
Hanne, J. W. 131 f.
Hanslick, E. 487
Hanusch, J. J. 89
Harms, F. *103* f. 472
Harnack, A. 365
Hartmann, E. v. 7. 229. 234. *245—250.* 251. 252. 420. 476
Hartenstein, G. 137. *139—142.* 473
Hartsen, F. A. 137. *182* f.
Hartung, G. 295
Harvey 295
Hastie, W. 196
Haupt, E. 365
Hauptmann, K. 330
Haym, R. 475
Hegel, G. W. F. 1. *2—5.* 6. 7. 8. 9. 11. 12. 13 14. 15. 19. 20. 28. 34. 35. 36. 39. 40. 57. 60. 63. 71 80. 83. 87, 88. 89. 90. 92. 93. 94. 96. 97. 100. 107. 108. 115. 116. 122. 125. 133. 136. 167. 187. 193. 204. 206. 246. 252. 254. 255. 267. 268. 273. 299. 343. 427. 470. 471. 472 474. 475
Heine, H. 94. 273
Heinrich, W. 486
Heinze, M. 210. 327
Hellen, E. v. 243
Heller, Th. 486
Hellenbach, L. B. v. 235
Helmholtz, H. v. 297. *298—301.* 304. 305. 478
Hendewerk, C. L 137. *147* f.
Hengstenberg 274
Henning, L. v. 9. *14* f.
Herbart 2. 130. 133. 136. 137. 138. 139. 142. 144. 145. 147. 148. 149. 150. 151. 156. 162. 164. 165. 167. 168. 172. 175. 176. 177. 179. 204. 266. 305. 310. 343. 445. 453. 473. 474
Herder 296
Hergang 213
Hering 427
Hermanns, K. 487
Herrmann, W 365—367
Herrmann, C. 489
Heyder, K. 254
Heymanns, G. 485
Hildebrand, F. 485
Hilgenfeld, A. 33
Hinrichs, H. F. W. 9. *15* f.
Hobbes 324
Hock, K. v. 126
Höfler, A. 486
Hölderlin 283
Hoffmann, Fr. *204* f. 474
Hohlfeld, P. 130
Hollenberg, W. 439. *443* f.
Hoppe, J. 489
Hoppe, Th. 132
Horwicz, A. *402—404.* 480
Hotho, H. G. 89
Huber, J. 109—111
Hume 324. 330
Husserl, E. G. 485
Hyna, K. F. 178
Jacobi, J H. 185. 196. 206

Digitized by Google

Jäger, G. 321. 478
Jerusalem, W. 485
Jessen, P. W. 89
Jodl, Fr. 486
Jonas, R. 485
Joule, J. P. 298
Kämmel 212. *213*
Kaftan, J. 365. *367—369*
Kaiser 33
Kant, J. 1. 36. 71. 83. 96. 133. 136. 143. 144. 149. 158. 167. 179. 205. 206. 217. 221. 269. 273. 296. 299. 314. 322. 323. 327. 336 337. 340. 341. 342. 343. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 363. 365. 367. 382. 406. 440. 444. 445. 446. 470. 473. 479
Kapp, A. 89
Kapp, C. 9. *62* f.
Kapp, E. 89
Kapp, Fr, 89
Kapras, J. 178
Kasasses, N. 131
Kaufmann, D. 486
Kauffmann, M. 409
Kaufmann, N. 263
Kaulich 127
Kayserlingk, H. v. 178
Kepler 295
Kern, H. 137. *174* f.
Kerry 330
Kirchmann, J. v. 325. *383—387.* 480
Kirchner, Fr. *404* f. 480
Kittel, R. 487
Klaiber, Chr. B. 196
Klein, M. 328. 330
Kleutgen, J. 263. *265* 476
Kliefoth, T. F. D. 196
Klopstock 28
Knauer, B. 127
Knoodt, P. 127
Koch, J. L. A. *405.* 480
Kodis, J. 330
Köber, R. 250. *251* f.
Kögel, Fr. 243
König, A. 486
Körner, Fr. 486
Köstlin, K R. *39—42* 90
Köstlin, J. 365. *370* f. 480
Koopmann 18
Korodi, L. 212. 213
Kortinsky, D. 178
Kosack, C. 242
Krafft-Ebing 486
Kramar, J. C. 178
Krause, K. Chr. 2. 6. 97. *127* ff. 129. 130. 131. 473
Krause, A. *352* f. 479
Krauß, A. 486
Krebs 327
Kreuzhage, A. 127
Kreibig, J. Cl. 487
Krohn, A. 97
Krumme 178
Külpe, O. 307. 485
Kumm, K. 488
Kuhn 178
Kußmaul, A. 486
Kvet, F. L. 178
Kym. L. 254
Laas, E. 327. *330—332.* 479
Laistner, L. 489
Lamprecht, K. 489
Lang, H. 33. 360
Langbein 178
Lange, Fr. A. 165. 210. 211. 276. 283. 293. *339—341.* 343. 477. 479
Lange, J. P. 339
Langenbeck, H. 439
Langer, P. 427
Laplace 291. 295
Lasaulx, E. v. 206
Lassalle, F. 9. 90. *92—94.* 472
Lasson, A. 63 f.
Laßwitz, K. *353.* 479
Laurent 130
Lazarus, M. 137. *156* f. 473
Laube 273
Leclair, A. v. *411* f. 480
Legendre 303
Leibnitz, Fr. W. 167. 205. 231. 256. 264. 272. 295. 309. 310. 314. 427. 476
Leo XIII. 263
Leonhardi, K. v. 129. 473
Leutbecher 130
Liebig 274
Liebmann, O. *343—347.* 479 f.
Lindemann, H. S. 130
Lindner, G. A. 178
Lindner, E. O. 228. 229. *232* f.
Lipsius, R. A. 337. *372—374.* 480
Lipps, Th. 485
Littré, E. 325
Lobatschewsky, N. J. 303
Lobstein, P. 365
Locke, J. 264. 272. 324. 476
Löwe, J. H. 127
Löwenthal, E. 275. *285* f.
Lorenz, O. 489
Lorm, H. 242.
Lott, F. K. 137. *142* f.
Lotze, R. H. 7. 156. 283. 363. *427—439.* 443. 445. 480. 481
Luthardt 364
Lutterbeck, J. B. *205.* 206
Lyell, Ch. 316
Maack, F. 485
Maaß, B. 486
Mach, E. 411. *412*
Märcker, F. A. 89
Mager, K. 178
Mainländer, Ph. 228. *239* f.
Marbach, G. O. 89

Digitized by Google

Marheinecke, Ph. 9. 52. *53* f.
Marsop, P. 487
Marx, K. 9. 90. *94* f. 472
Masaryck, G. Th. 485
Matthies, St. 53
Mayer, J. B. 485
Mayer, R. v. 298
Mayer, Th. 263
Meinong, A. 485
Menzzer, C. L. 107
Merten, J. 126
Meyer, J. B. 294. *338* f. 477. 479
Meynert, Th. 242
Michelet, K. L. 9. *65—68.* 139. 471
Michelis, Fr. 294
Mill, J. St. 330. 479
Milton 28
Mirbt, E. S. 199
Mises 424
Möhler, J. A. 34. *196*
Moleschott, J. 23. 274. *276—278.* 477.
Mont, E. du 242
Mühler, A. H. v. 489
Mühry, A. 302
Müller, A. 297
Müller, E. 486
Müller, F. A. 427
Müller, F. 89
Müller, G. E. 427
Müller, Jos. 486. 488
Müller, J. 290. *297.* 354. 478
Münsterberg, H. 307. 487
Mundt, Th. 273
Mußmann, J. G. 89
Nahlowsky, J. W. 137. 167. *170* f.
Natorp, P. 350
Neugeborn, H. 212. 213
Newton 295. 304
Nietzsche, F. 6. 228. *243—245.* 475
Nitzsch, K. J. 184. 185. *195*
Nitzsch, F. 365
Noack, L. 9. *68* f. 471
Noiré, L. *320* f. 478.
Obermann, J. 485
Ölzelt-Newin, A. 487
Öttingen, A. v. 487
Oischinger, J. N. P. 126
Oken 273
Olawsky, E. 178
Olshausen, Th. 18
Osten-Sacken, v. 206
Ostwald, W. 295
Pabst, H. J. 126
Paul, H. 157
Paulsen, Fr. *358—360.* 479. 480
Peip, A. 132
Peipers, E. Ph. 89
Pesch, T. 263
Peters, C. 228. *236—238.* 475.
Petöcz, M. 264. *272.* 476
Petzoldt, J. 330
Pfeifer, F. X. 263
Pfleiderer, E. *405* f. 480
Pfleiderer, O. *42—45.* 471
Pflüger 294
Phelps 454
Pierson, A. 360 f.
Plato 185. 330
Planck, C. Chr. 9. 89. *90* f.
Plümacher, O. 250. *252*
Post, A. H. 489
Potonié, H. 328. 330
Prantl, K. 9. 69 f.
Prel, C. du 235
Preiß, H. G. F. 82. 178
Prölß, K. 484
Protagoras 330. 331
Pünjer, B. 184. *196—198.* 474
Rabus, L. 485
Radenhausen, Chr. 275. *289* f.
Rau, G. 212. *213*
Rechert 290
Rée, P. 321
Rehmke, J. 409. *413—415.* 480
Rehnisch, 428
Reiche, A. 178
Reichlin-Meldegg, A. v. *337* f. 479
Reichenau, W. v. 489
Reiff, J. Fr. 90
Rein, W. 137. 145. *176*
Reinhold, E. *338.* 479
Reinhold, K. L. 338
Reischle, M. 365
Resl, G. L. W. 178
Richter, A. 485
Richter, Fr. 9. *27* f.
Riehl, A. 6. 245. 327. *332* f. 479
Riemann, B. 304 f.
Rig, J. 325
Rinne, H. A. 294
Ritschl, A. 145. 337. *362—365.* 374. 480
Ritter, H. 184. *188—190.* 474
Rocholl, R. 489
Röder, K. D. A. 130. 131
Röer, H. E. 178
Röse, F. 9. 89. *91* f.
Rößler, K. 89
Rötscher, H. Th. 89
Rohmer, Fr. *406—409* 480
Rokitansky, C. 297
Rolph, W. H. 321
Romang, J. P. 184. *190* f. 474
Romundt, H. 356 f.
Rosenkranz, W. 111 f.
Rosenkranz J. K. F. 9. *70—73* 294. 471
Rothe, R. 184. 185. *191—193.* 194. 474
Rülf, J. 485
Ruge, A. 9. *28* f. 94

Digitized by Google

Saling, J. 12
Sallwürk, E. v. 177
Salmeron 131
Sanz del Rio, J. 131
Savigny, v. 12
Schaarschmidt, C. 350. 420
Schaden, A. v. *112* f. 206
Schäffle, E. Fr. 487
Schärer, E. 92
Schaller, J. 9. *16* f. 185. 474
Schasler, M. 74 f.
Scheibert 178
Scheidemacher, K. 294
Schell, H. 263
Schelling, F. W. J. 2. 6. 90. 97. 105. 116. 125. 133. 185. 204. 246. 299. 343. 470. 472
Schellwien, R. 294. 486
Schilling, G. 137. *158* f.
Schleicher, A. 321. 478
Schleiden, M. J. 199. *202* f. 474
Schleiermacher, F. D. E. 6. 15. 34. 184. 185. 187. 193. 194. 195. 196. 474
Schliephake, Th. 130
Schlömilch 199
Schlüter, Chr. 206
Schmick, J. H. 486
Schmid, L. 113 f.
Schmidkunz, H. 486
Schmidt, A. 89
Schmidt, Caspar 24—26
Schmidt, K. 27
Schmidt, R. 89
Schmidt, O. 321
Schmiedel, P. W. 120
Schneerich, Ph. 487
Schneid, M. 263
Schneider, C. M. 263
Schneider, G. H. 321
Schneider, O. 486
Schopenhauer, A. 6. 7. 179. *216—228.* 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 241. 242. 243. 246. 251. 252. 343. 475. 476
Schubert, F. W. 71
Schubert-Soldern, R. v. 411. *412* f. 480
Schütz, L. 264 *266* f. 476
Schultz, H. 365. *369* f.
Schultze, E. 485
Schultze, Fritz 321 f.
Schulz, E. 178
Schumann, J. C. G. 165
Schumacher 303
Schuppe, W. *409—411.* 413. 480
Schröder, H. 130
Schwarz, K. 184. *193.* 194. 474
Schwarz, Heinrich 89
Schwarz, Herm. 75
Schwarzenberg 127
Schwartzkopf, P. 487
Schwegler, A. 9. *38* f.
Schweisthal, M. 487
Schweizer, A. 184. *194* f.
Schwickert, J. J. 488
Sederholm, K. *132* f.
Sengler, J. 113. *114* f.
Seydel, R. 120—122. 295. 472. 477
Siebeck, H. 97. *445—453.* 480. 481
Sietze, K. F. E. 12
Sigwart, Chr. *415—417.* 480
Simmel, G. 487. 489
Slavik, J. 178
Snellmann, G. W. 89
Socrates 60
Sommer, H. 439
Spencer, 479
Spicker, G. *357* f. 479
Spieß, G. A. 297
Spinoza, B. 20. 211. 264. 269. 476
Spir, A. 137. *178—181*
Spitta, H. 137. *159* f.
Spitzer, H. 321
Sprengel 298
Stade, B. 365
Stadler, A. *554.* 479
Stahl, F. J. 115 f.
Starcke, C. N. 24
Staude, R. 177
Steffensen, K. 489
Stein, H. H. v. 487. 489
Stein, L. 489
Steinheil 427
Steinthal, H. 137. 156. *157* f. 453. 473
Stephan 178
Stern J. 38
Stern, M. L. 486
Sterne, C. 488
Steudel, A. *417* f. 480
Steudel, J. C. F. 195 f.
Stiebeling, G. 253
Stiedenroth, E. 137. *160* f.
Stieglitz, Th. 243. 487
Stirner, M. 24—26
Stöckl, A. 264. *267.* 476
Stöhr, A. 486
Storr 196
Storz, J. 485
Stoy, K. V. 137. *175* f. 473
Sträter, Th. 89
Strauß, D. Fr. 6. 8. 9. 13. 16. *29—32.* 273. 283. 471
Strauß, V. v. 130
Strümpell, L. 137. *161* f. 473
Stürken, R. *418* f. 480
Stumpf, K. 301 f.
Svoboda, A. 487
Taubert, A. 250. *252* f.
Tauschinsky, H. 242
Taute, G. Fr. 137. *148* f. 473

Digitized by Google

Teichmüller, G. 439—443
Tepe, G. 178
Teuffel 89
Thaulow, G. 75 f.
Thiele, G. *76—79*. 97
Thilo, Chr. A. 137. *143* f.
Thomas, C. 178
Thomas v. Aquino 263. 265. 476
Thrandorff, K. F. E. 7. *420—422*. 480.
Tiberghien, G. 130
Tille, A. 487
Tobias, W. 354
Tönnies, F. 487
Trendelenburg, A. 7. 11. 142. 185. *254—262*. 372. 476
Turner, A. 488
Twesten, A. G. Chr. 184. *195*
Twesten, K. 327. *333—335*. 479
Überweg, F. 207. *210—212*. 263. 475.
Ufer, Chr. 177
Ulrich, G, 485
Ulrici, H. 97. *133—135*. 294. 306. 472. 477
Unold, J. 487
Unterholzner, K. A. D. 137. *172*
Uphues, G. K. 484. 486
Vaihinger, H. 342 f.
Vassalli 489
Vatke, W. 9. 53. *79—82*
Veith, J. E. 125. 126
Venetianer, M. *250* f.
Virchow, R. 275. *286—288*. 477
Vischer, F. Th. 9. *82—85*
Vogel, A. 489
Vogel, H. 264. *272*. 476
Vogt, K. 202. 274. 275. *278—280*. 287. 477
Vogt, Th. 137. 142. *167*. 473
Volkelt, J. 9. 90. *95* f. 97
Volkmar, W. v. 137. *162—164*. 473
Volkmuth, J. 127.
Vorländer F. 184. *193* f.
Wagner, M. 321
Wagner, Rich. 228. *240—242*. 243. 475
Wagner, Rud. *274* f. 284
Waitz, H. H. W. 164
Waitz. Th. 137. *164* f. 473
Wallascheck, R. 487. 489
Walter, J. 489
Weber, Th. 127
Weber, E. H. 427
Wegener, Ph. 488
Wehrenpfennig, W. 178
Weis, L. 294
Weismann, A. 321
Weiß, Chr. 199
Weiß, H. 464. 487
Weiße, Chr. H. 13. *116—120*. 472
Weißenborn, G. 9. *85—87*. 471
Wendt, A. 129
Wendt, H. 365
Wendt, W. 157
Werder, K. 87 f.
Westhoff, F. 294
Wette, P. de 199
Wichert, R. v. 439. *444* f.
Wiedemann, P. H. 485.
Wiener, Chr. 275. *288* f.
Wiese, H. 103
Wießner, A. *419* f. 480
Willmanns, O. 490
Windelband, W. *347—350*. 479
Wirth. J. U. 97. *122—125*
Witte, J. *104*. 472
Wittstein, Th. 137. *165* f.
Wolff, Chr. H. 205. 310
Wolff, H. 387
Wolf, J. 486
Wollny, F. 485
Wundt, W 266. *307—314*. 327. 478
Wurst J. R. 212. *213*
Zacharias, O. 321
Zeising, A. 137. *181* f.
Zeller, E. 29. 33. *35—38*. 39. 229. 336. 429. 471
Ziegler, Th. 487
Ziehen, Th. 307. 486
Ziller, T. 136. 137. 175. *176* f. 473
Zimmermann, R. 137. *167—170*. 473
Zöllner, C. F. 305 f.
Zöpfl, H. 489
Zuckrigl 127

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Phil 3018.5
Geschichte der neueren deutschen ph
Widener Library 006601345
3 2044 084 605 138

Digitized by Google